FILÓSOFOS
EN 90 MINUTOS

PAUL STRATHERN

PACK 3

MAQUIAVELO

BERKELEY

LEIBNIZ

SPINOZA

HUME

DESCARTES

FILÓSOFOS
EN 90 MINUTOS

PAUL STRATHERN

PACK 3

MAQUIAVELO

BERKELEY

LEIBNIZ

SPINOZA

HUME

DESCARTES

Siglo XXI de España / En 90 minutos

Paul Strathern

Filósofos en 90 minutos (Pack 3)

(Maquiavelo, Berkeley, Leibniz, Spinoza, Hume y Descartes)

Diseño de portada
RAG

Reservados todos los derechos. De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reproduzcan, plagien, distribuyan o comuniquen públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Nota a la edición digital:

Es posible que, por la propia naturaleza de la red, algunos de los vínculos a páginas web contenidos en el libro ya no sean accesibles en el momento de su consulta. No obstante, se mantienen las referencias por fidelidad a la edición original.

© De esta edición, Siglo XXI de España Editores, S. A., 2017
para lengua española

Sector Foresta, 1
28760 Tres Cantos
Madrid - España

Tel.: 918 061 996
Fax: 918 044 028

www.sigloxxieditores.com

ISBN: 978-84-323-1883-2

MAQUIAVELO
EN 90 MINUTOS

PAUL STRATHERN

Siglo XXI de España / En 90 minutos

Paul Strathern

Maquiavelo

en 90 minutos

Traducción: José A. Padilla Villate

El nombre de Maquiavelo produce todavía escalofríos; sigue siendo sinónimo del mal a casi 500 años de su muerte. Y, sin embargo, Maquiavelo no era un hombre malvado. Intentó que su filosofía del Estado fuera científica, esto es, que no hubiera en ella espacio para el sentimiento o la compasión ni, en última instancia, para la moral. Los consejos de Maquiavelo a un príncipe sobre cómo conservar el poder y gobernar con la mayor ventaja posible para sí mismo son muy racionales y penetrantes en lo psicológico. Más que simplemente una filosofía política de su tiempo, refleja una de las más profundas y perturbadoras verdades sobre la condición humana.

En *Maquiavelo en 90 minutos,* Paul Strathern expone de manera clara y concisa la vida e ideas del genio florentino. El libro incluye una selección de escritos de Maquiavelo, una breve lista de lecturas sugeridas para aquellos que deseen profundizar en su pensamiento y cronologías que sitúan a Maquiavelo en su época y en una sinopsis más amplia de la filosofía.

«90 minutos» es una colección compuesta por breves e iluminadoras introducciones a los más destacados filósofos, científicos y pensadores de todos los tiempos. De lectura amena y accesible, permiten a cualquier lector interesado adentrarse tanto en el pensamiento y los descubrimientos de cada figura analizada como en su influencia posterior en el curso de la historia.

Diseño de portada
RAG

Reservados todos los derechos. De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reproduzcan, plagien, distribuyan o comuniquen públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Nota a la edición digital:

Es posible que, por la propia naturaleza de la red, algunos de los vínculos a páginas web contenidos en el libro ya no sean accesibles en el momento de su consulta. No obstante, se mantienen las referencias por fidelidad a la edición original.

Título original
Machiavelli in 90 minutes

© Paul Strathern, 1998

© Siglo XXI de España Editores, S. A., 1999, 2014
para lengua española

Sector Foresta, 1
28760 Tres Cantos
Madrid - España

Tel.: 918 061 996
Fax: 918 044 028

www.sigloxxieditores.com

ISBN: 978-84-323-1710-1

Introducción

El nombre de Maquiavelo produce todavía escalofríos; sigue siendo sinónimo del mal a casi 500 años de su muerte. Y sin embargo, Maquiavelo no era un hombre malvado. Como veremos más adelante, su filosofía política no era malvada *en sí misma;* era simplemente extremadamente realista.

La reacción que produce dice más acerca de nosotros que del propio Maquiavelo. Intentó que su filosofía del Estado fuera científica, esto es, que no hubiera en ella espacio para el sentimiento o la compasión; ni siquiera, en última instancia, para la moral.

El Príncipe es la obra maestra de Maquiavelo, un escrito breve por el que siempre será recordado. Es un libro de consejos a un príncipe sobre cómo regir su Estado y es altamente racional, penetrante en lo psicológico y se dirige sin pamplinas al corazón del asunto. El interés primordial de un príncipe a la cabeza de un Estado es conservar el poder y gobernar con la mayor ventaja posible para sí mismo. Maquiavelo se propone mostrar cómo se consigue esto utilizando un caudal de ejemplos históricos y con total carencia de sentimentalismo; directamente al grano: he aquí la fórmula.

La filosofía política de Maquiavelo refleja íntimamente su vida, su tiempo y su circunstancia. Pasó la mayor parte de su existencia profundamente involucrado en la política de la Italia del Renacimiento. Vemos aparecer los lineamientos de su filosofía, un rasgo tras otro, a medida que progresa su aventura vital, hasta que, de pronto, cae en desgracia y es privado de todo lo que considera ser su vida. Despojado y en total desesperación, se sienta y escribe su obra maestra, *El Príncipe*. En unos pocos meses de máxima inspiración, da rienda suelta a toda su filosofía política, completa y acabada. Su dureza refleja tanto la dureza de la vida política que ha visto como el rigor del golpe que acaba de sufrir. Es, sin embargo, algo más que simplemente una filosofía política de su tiempo; el pensamiento de Maquiavelo señala con precisión el aspecto central de la filosofía política de todas las épocas, desde Alejandro Magno hasta nuestros días y, como veremos, presenta una de las más profundas, y profundamente perturbadoras, verdades sobre la condición humana.

Vida y obra de Maquiavelo

Nicolás Maquiavelo (Niccolò Machiavelli) nació en Florencia el 3 de mayo de 1469. Venía de una antigua familia toscana que había alcanzado en el pasado cierta importancia, si bien no era una de las grandes y poderosas familias de Florencia, como los banqueros Pazzi o los Médicis. Cuando Nicolás aparece en escena, la rama de su familia se encontraba en una situación difícil.

El padre de Maquiavelo, Bernardo, era un abogado pillado en falta por el recaudador de impuestos y había sido declarado deudor insolvente, de modo que le fue prohibido por ley el ejercicio de su profesión. Nadie espera que un abogado tome la ley al pie de la letra, así que Bernardo se las ingenió para seguir en la práctica de la abogacía, ofreciendo sus servicios, más baratos, a gentes que se encontraban en situación pecuniaria similar a la suya. Su única otra fuente de ingresos era una pequeña finca que había heredado, situada a unos once kilómetros al sur de Florencia, en el camino hacia Siena. Este era un lugar idílico entre las colinas toscanas, pero las uvas y el queso de cabra apenas daban para mantener una familia. La vida en la casa de los Maquiavelo era austera. Como más tarde diría Maquiavelo: «Aprendí a privarme antes que a disfrutar». Bernardo no podía sufragar una educación regular para su hijo. De vez en cuando, algún erudito en dificultades era contratado como tutor. Sin embargo, Bernardo no había sido siempre un abogado deshonrado y tenía su propia biblioteca, en la que el joven Nicolás leía intensamente, especialmente los textos clásicos. Al pálido y apocado joven se le encendía la imaginación con las maravillas de la antigua Roma.

El niño aislado dio paso a un adolescente solitario de mirada tímida y oblicua, que le daba un aspecto extrañamente culpable. Observaba el mundo a su alrededor, midiéndose fríamente frente a él, comparándolo con lo que sabía por sus lecturas. Incluso en su aislamiento no podía menos que darse cuenta de su inteligencia superior. Era igualmente testigo de la nueva actitud humanista que comenzaba a permear muchos de los aspectos de su ciudad. Florencia estaba emergiendo del torpor intelectual de la vida medieval: la ciudad estaba alerta, viva, segura de sí. Italia estaba dirigiendo la civilización occidental hacia el Renacimiento. Era posible soñar con que

Italia podría ser de nuevo un solo Estado, y grande, como lo había sido en los días del Imperio romano. El joven y perspicaz Nicolás comenzó a ver (y a imaginar) parecidos entre su ciudad y Roma en la cúspide de su poder: la Roma del segundo siglo después de Cristo, la época en que vivió Marco Aurelio, filósofo estoico, general, emperador. El Imperio se extendía entonces desde el golfo Pérsico hasta la Muralla de Adriano (levantada en la isla de Britania –hoy Gran Bretaña– para proteger a la población de las incursiones de los belicosos pictos); el Senado tenía el poder suficiente de hacerse oír y los ciudadanos eran felices y prósperos como nunca. Alimento embriagador para una mente joven e inquieta a quien un padre arruinado no podía servir de modelo; la historia, en su lugar, proporcionaría un sueño más abstracto.

La comprensión que Maquiavelo se hizo del apogeo del Imperio romano no estaba nublada por la retórica de un maestro erudito. Por otra parte, no dejaba de acudir a las charlas públicas que daban los grandes sabios humanistas que estaban haciendo entonces de Florencia el centro intelectual de Europa. Ejemplar característico era Angelo Poliziano, uno de los mejores poetas del tiempo posterior a Dante; sus versos combinaban las florituras retóricas con la franqueza y la vivacidad del italiano florentino cotidiano, de modo que los estudiosos de la Universidad de Florencia aprendieron pronto a imitar su elegante poesía. Sin prestar atención a las modas intelectuales, Maquiavelo modificaba este mismo italiano florentino hacia una prosa más clara y directa, combinando la manera formal con el uso popular. El italiano se encontraba en su infancia y se había desarrollado, en menos de dos siglos, a partir del dialecto toscano, desplazando al latín como idioma literario, pero ya había producido su más grande poeta, Dante, y estaba a punto de producir, con Maquiavelo, su mejor escritor en prosa.

Los jóvenes estudiantes se quedaban en la Piazza della Signoria después de las charlas públicas, intercambiando opiniones, las últimas noticias del día y los chismes. Pronto se dio a conocer el joven frío de mirar malicioso. Sus comentarios mordaces, sus agudezas (especialmente a costa del clero), sus penetrantes visiones intelectuales, todo ello dejaba su huella, tal y como él pretendía. Sabía bien lo que estaba haciendo: se estaba haciendo un sitio. (Y, casi sin saberlo, se estaba también creando a sí mismo.) Aunque fuera de extracción social modesta, se sabía mejor que cualquier otro, y sus burlas enmascaraban una altanería desdeñosa. Se convirtió en el centro de atención

porque sabía que el camino del éxito consistía en ganar popularidad. Solo los más perspicaces de entre sus amigos se percataron del frío corazón que había tras la máscara, aunque esto les atraía aún más, por piedad, respeto o curiosidad. Un corazón frío era una rareza entre la sangre joven y volátil de la Florencia del Renacimiento.

Pero ¿por qué precisamente Florencia había llegado a ser el centro del Renacimiento? Era una ciudad de escasa significación política o militar y, sin embargo, había alcanzado una influencia desproporcionada con su situación provinciana.

La respuesta obvia es el dinero. Los banqueros florentinos, tales como las familias Médicis, Pazzi y Strozzi, controlaban la nueva tecnología de su tiempo. La banca de negocios era la tecnología revolucionaria de las comunicaciones de su época, y su desarrollo durante el siglo XIV había ido transformando el comercio y las comunicaciones por toda Europa. La riqueza podía ser transferida, en forma de crédito o de giros bancarios, de uno a otro confín del continente, liberando al comercio de las trabas usuales del trueque o del pago al contado. Las sedas y las especias que llegaban por tierra a Beirut desde el Extremo Oriente podían comprarse por transferencias financieras y embarcadas hacia Venecia.

La segunda profesión más antigua es la de intermediario, y una de las reglas invariables en el manejo del dinero es que una parte queda adherida a cada mano por la que pasa. Pieles de foca y aceite de ballena que se embarcaran en Groenlandia con destino a Brujas servirían para pagar las cargas e impuestos papales, que podían ser transferidos por giro bancario al Vaticano en Roma. Ahí residía el corazón del negocio. Los ingresos papales llegaban desde parroquias, diócesis y gobernantes de toda la Cristiandad, que, aparte de las fronteras nacionales, se extendía desde Portugal hasta Suecia, desde Groenlandia hasta Chipre. Solo los mejores banqueros con ramas de confianza a lo largo de las rutas comerciales de toda Europa eran capaces de manejar tan extensos ingresos, desde sus lejanas fuentes, a través de afluentes tributarios, hasta su desembocadura final. Era inevitable que hubiera una gran competencia por obtener esta selecta cuenta, lo que involucraba las acostumbradas habilidades de las grandes empresas bancarias: marrullería política, sobornos, contabilidad creativa, etcétera. Los Médicis se hicieron en 1414 con el gran premio al convertirse en banqueros papales y, por medio de maniobras similares, la familia obtuvo el

control del gobierno de Florencia, ostensiblemente democrático y republicano. En 1434, Cosme de Médicis era no solo el hombre más rico de Europa, sino que Florencia era prácticamente su feudo privado.

La ciudad florecía como nunca antes y alcanzaba renombre internacional. La moneda local, el florín (que recibía el nombre de la ciudad) se convirtió en el dólar de la época. En el caso de las monedas europeas (a menudo con diferentes monedas circulando en el mismo país), el florín era la moneda internacional de referencia. Las transacciones financieras tuvieron igualmente su importancia en el establecimiento del dialecto florentino como idioma italiano. La riqueza dio origen a una confianza en sí mismos que se alejaba de las visiones medievales y prescindía de la camisa de fuerza de la Iglesia. Se reinterpretaron a la luz de la realidad circundante las homilías bíblicas relativas al dinero («Es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja que un rico entre en el reino de los cielos», etcétera). Los libros de contabilidad de los Médicis llevaban el encabezamiento descarado de «En el nombre de Dios y de los beneficios».

Pero el dinero no era la única causa de la preeminencia de Florencia. Lo era también la forma como gastaban su dinero. La estrecha asociación de los Médicis con la Iglesia les dio acceso al funcionamiento íntimo de esta floreciente organización comercial (había cardenales con cuentas dedicadas exclusivamente a los gastos de sus amantes). A pesar de estas decepcionantes revelaciones, los Médicis permanecieron como firmes e incondicionales creyentes. Pero quedaba el hecho de que la función central de la banca –esto es, la usura– había sido prohibida expresa e inequívocamente por la Biblia. («No prestarás dinero a interés». Levítico 24, 37. «No practicarás la usura». Éxodo 22, 25, y un largo etcétera.)

Esto perturbaba cada vez más el ánimo de Cosme de Médicis a medida que avanzaba en años. Con el fin de calmar su sentimiento de culpa (y quizá de comprar para sí un menor tiempo de fuego en el infierno y de condena) se puso a prodigar sumas extravagantes en la restauración de iglesias, en la construcción de otras nuevas y en adornarlas con las mejores obras de arte. Los Médicis se convirtieron en los mayores mecenas que ha conocido el mundo. La pintura, la arquitectura, la literatura y la erudición florecieron como resultado de la munificencia de los Médicis. La nueva confianza en sí mismos de los humanistas y el generoso mecenazgo se combinaron, a la vez que lo estimulaban, con un resurgir de los conocimientos de las Grecia y

Roma antiguas. Esto fue el auténtico Renacimiento. Los restos del saber clásico que quedaron en Europa en la Edad Media habían sido asfixiados por las enseñanzas del escolasticismo, y los textos originales, oscurecidos por siglos de «interpretación» cristiana. Comenzaron a llegar a Europa otros textos que habían sobrevivido en el Medio Oriente. Su claridad y sabiduría eran una revelación. La filosofía, las artes, la arquitectura, las matemáticas, la literatura, todo se transformaría con este renacer del conocimiento antiguo. La propia manera de ver el mundo se transformaba. La existencia había dejado de ser una prueba de paciencia en preparación para el otro mundo para convertirse en el escenario en el que se desplegaban las capacidades de cada uno. Maquiavelo lo absorbió todo. Esta era su oportunidad: él vería el mundo como es, no como debería ser.

Florencia atraía a los mejores talentos de Italia, que era a la sazón el país más avanzado culturalmente de Europa. Michelangelo Buonarroti (Miguel Ángel, por antonomasia); Raffaello Sanzio (el divino Rafael) o Alessandro di Mariano di Vanni Filipepi (quien pasó a la posteridad como Sandro Botticelli, su apodo) trabajaron en Florencia durante los últimos años del siglo XV y acudieron a la ciudad mentes del calibre de Leonardo da Vinci. Pero Florencia también daba: uno de los amigos de Maquiavelo era Amerigo Vespucci (Américo Vespucio), que había de ser uno de los primeros exploradores del Nuevo Mundo (y de cuyo nombre recibiría este continente su denominación). El futuro gran historiador de Italia, Francesco Guicciardini, era también amigo suyo; juntos acudían a las charlas públicas que daba el deslumbrantemente brillante Pico della Mirandola, el más grande filósofo del Renacimiento y un protegido más de Lorenzo el Magnífico. Pico retaba a las más preclaras mentes de Europa a debatir con él sus opiniones ya a los veintitrés años (moriría a los treinta y uno), con el espaldarazo de haber sido acusado de herejía por el papa mismo. Maquiavelo no era el único en admirar a Pico; Miguel Ángel se refería a él como «un hombre casi divino». Sus discursos y tratados sobre temas como la dignidad humana eran el epítome del pensamiento renacentista; combinaban los más sutiles elementos de la filosofía clásica con curiosos restos del pensameinto hermético (tomados de la alquimia, la magia o la Cábala). Por otra parte, su manera de pensar era a menudo altamente científica y sus ataques a la astrología (en realidad, desde un punto de vista

religioso) habían de ejercer influencia en el astrónomo del siglo XVII, Johannes Kepler, en sus ideas sobre el movimiento planetario.

Esta extraña mezcla de teología cristiana, saber clásico, actitud científica embrionaria y magia medieval era típica del pensamiento de la época. El Renacimiento marca la ruptura definitiva entre la Edad Media y la Edad de la Razón y está a caballo entre ellas, de manera que en las mentes más preclaras del periodo se encuentran elementos de ambas épocas. El mundo de un Shakespeare, por ejemplo, está intoxicado por una mezcla embriagadora de individualismo humanista y superstición medieval. (No en vano el gusto clasicista francés le tuvo por bárbaro hasta bien entrado el siglo XIX.) Así también, la nueva ciencia de la química se apoyaba para su metodología en las técnicas de la alquimia.

Maquiavelo fue en esto una excepción. Tenía una mente independiente, debido quizá a su educación. Sus escritos están en su mayor parte (escandalosamente) libres de ilusiones y supersticiones, si bien en sus cartas se revela que suscribía, tal vez irónicamente en parte, las usuales tonterías de la astrología y las supersticiones florentinas de entonces.

La apoteosis de la Florencia del Renacimiento se alcanzó bajo Lorenzo el Magnífico, que gobernó desde 1478 hasta el año en que Colón llegó a América. Lorenzo el Magnífico era nieto de Cosme de Médicis, reconocido como *pater patriae*. Lorenzo hizo sin duda honor a su apodo. Estadista, mecenas y poeta, habría merecido un lugar en la historia de Italia por sus logros en cualquiera de estas esferas. Los ciudadanos de Florencia reconocían la grandeza que traía a su ciudad y él, por su parte, estimulaba una atmósfera esplendorosa, libre y confiada, con carnavales, procesiones espectaculares y torneos. El perspicaz Guicciardini describió a Lorenzo como «un tirano benévolo en una república constitucional».

Sin embargo, bajo el brillo de la superficie, la sociedad florentina tenía su lado oscuro: agrias maquinaciones y una volatilidad social inyectada de testosterona. La vestimenta, hecha para pavonearse, de calzas de seda y jubones de terciopelo, se lucía con dagas y espadas. Puede ser que estas sirvieran de exhibición (o así habría dicho Freud), pero no eran solo de adorno. Eran en extremo frecuentes las erupciones de violencia súbita y letal.

El propio Maquiavelo ha debido de ser testigo de la peor de entre ellas: la llamada Conspiración de los Pazzi, ocurrida en 1478, justo después de que

la familia Pazzi lograra convertirse en los banqueros papales. (Lorenzo era tan magnífico manirroto como su abuelo había sido ahorrador: hasta sus más leales partidarios admitían que no estaba hecho para banquero.) Una vez que se habían hecho con la principal fuente de dinero, los Pazzi estaban decididos a apoderarse también de Florencia.

La familia Pazzi tramó un plan para asesinar a Lorenzo y su hermano menor Juliano durante la misa de Semana Santa, mientras que su cómplice, el arzobispo de Pisa, ocuparía el Palazzo Vecchio, sede del consejo y del gonfaloniero (el gobernante oficial electo de la ciudad). Miembros de ambas familias, los Pazzi y los Médicis, encabezaron la procesión de Semana Santa, mezclados desenfadadamente y del brazo según entraban en la catedral. A la señal convenida (la elevación de la hostia por el sacerdote), los Pazzi desenvainaron súbitamente sus dagas. Juliano fue acuchillado de muerte ante el altar; uno de sus asesinos le atacó con tal frenesí que hundió su cuchillo en su propia pierna y no pudo seguir en la operación. Mientras, Lorenzo se defendía furiosamente con su espada, con la ayuda de Poliziano. La intervención de su amigo poeta salvó la vida de Lorenzo, y este pudo escapar a la sacristía con solo un rasguño en el cuello.

Entre tanto, a menos de 400 metros, en el Palazzo Vecchio, se escenificaba la otra parte del complot. El arzobispo de Pisa, adornado de toda su gala episcopal, subía las escaleras hacia la cámara del consejo, seguido discretamente de los otros conspiradores Pazzi. Se encontraron con el gonfaloniero, que entró inmediatamente en sospechas y llamó a los guardias. El arzobispo fue apresado e interrogado. Tan pronto como el gonfaloniero descubrió lo que estaba pasando, ordenó perentoriamente que se colgara al arzobispo. El clérigo fue atado y arrojado por la ventana, con toda su indumentaria de gala y con una cuerda alrededor de su cuello. Poco después fue igualmente arrojado su principal cómplice Pazzi, también con una cuerda alrededor del cuello. Abajo, la muchedumbre se burlaba mientras observaba a los dos hombres atados colgando desde el balcón y golpeándose desesperadamente en un intento por salvarse. Podía oírse a lo lejos el coro de aullidos que venía desde la catedral, con la multitud despedazando a los otros conspiradores.

Puede imaginarse el efecto que tal escena tendría en el joven Maquiavelo. Había sido testigo de la historia, de un hecho que nunca se olvidaría. Todo ocurrió de un modo rápido, decisivo y horrendo. Y la victoria fue para aquel

que había actuado con más rapidez, más decisión y más horriblemente. (Haz a los otros lo que ellos te harían a ti, pero hazlo antes y terminantemente.) Esta fue la instructiva educación política que recibió Maquiavelo.

Pero hasta los florentinos llegarían a cansarse de las sensaciones de tales diversiones públicas. La popularidad de los Médicis menguó y algunos acontecimientos externos fueron causa de serias derrotas. En 1494, apenas dos años después de la muerte de Lorenzo el Magnífico, los Médicis perdieron el poder y fueron obligados a huir de la ciudad. Este hecho fue precipitado por la entrada en Florencia del rey francés Carlos VIII con sus tropas victoriosas, un acontecimiento inaudito. Si bien la ocupación de Florencia por Carlos VIII fue un hecho simbólico y terminó en pocos días, sí marcó una nueva fase en Florencia. Las guerras eran ahora algo serio: la ciudad estaba en peligro de perder su independencia a manos de una potencia extranjera. Al asistir, entre la multitud silenciosa, al paseo triunfante de Carlos VIII por las calles, lanza en ristre, Maquiavelo se sintió profundamente avergonzado de ver su ciudad tan humillada. Sintió vergüenza como florentino y como italiano. He aquí, ante sus ojos, otra instructiva lección política. Solo una Italia unida podría oponerse al poderío francés.

Con los Médicis fuera de juego, Florencia cayó bajo la influencia de un exaltado fraile dominico, Girolamo Savonarola, quien protestaba amargamente contra la corrupción del papado (una fuente abundante de amonestaciones sobre las debilidades de la carne). Savonarola, el ayatolá Jomeini de su tiempo, introdujo un régimen a base de sermones sobre las llamas del infierno y una abstinencia infernal. Se acabaron los días felices de los festivales y los asesinatos espectaculares. Savonarola instituyó la «hoguera de las vanidades», a la que los ciudadanos entregarían sus obras de arte y sus bellos atuendos (si bien escondieron sus mejores galas y sus más bellas obras de arte en espera de tiempos mejores).

La República Cristiana de Savonarola duró cuatro años (1494-1498). Hasta la delicada y mágica primavera de Botticelli sucumbió ante las plúmbeas agonías bíblicas. Pronto le llegó a Savonarola el turno en la hoguera y recibió su debido martirio. Maquiavelo debió ser testigo también de este acontecimiento pavoroso. Otro poco más de historia de la que sacar lecciones.

El moderado Soderini fue elegido gonfaloniero de Florencia en 1498 y Maquiavelo emerge de entre las sombras. Su gran biógrafo italiano, Pasquale Villari, presenta al Maquiavelo de veintinueve años como una figura poco atractiva, por no decir extraña. Delgado, con ojos pequeños y brillantes como cuentas, cabello negro, cabeza menuda, nariz aguileña y boca apretada. Y sin embargo, «todo en él producía la impresión de un observador agudo y una mente penetrante, pero no de alguien capaz de influir mucho en las gentes». Villari menciona su «expresión sarcástica», su «aire de calculador frío e inescrutable» y «poderosa imaginación». No precisamente el tipo de persona que despierta un afecto cálido. No obstante, Maquiavelo ha debido de impresionar a mucha gente influyente. Antes incluso de la caída de Savonarola fue propuesto para la secretaría de la Segunda Cancillería, que se encargaba de los asuntos exteriores, pero fue derrotado por los votos de la fracción de Savonarola. Maquiavelo accedió al puesto cuando Soderini tomó el poder. Poco después fue votado para secretario del Consejo de los Diez, los Diez de la Guerra, que era el comité que se ocupaba de los asuntos militares. Estos cargos habrían de adquirir una importancia cada vez mayor en los años siguientes; algo había en este hombre frío, inteligente y taimado que llamó la atención de Soderini.

Maquiavelo era, en realidad, extremadamente leal, a pesar de su furtiva apariencia. Su lealtad y su intelecto desapasionado eran virtudes raras en el apasionado y tortuoso mundo de la política italiana. Soderini vio en él a alguien capaz de medir y estimar en su justo valor cualquier situación.

Maquiavelo fue enviado, como secretario de la Segunda Cancillería, a las ciudades-Estado vecinas en gestiones y misiones diplomáticas no consideradas lo suficientemente importantes como para que un embajador en misión oficial las encabezara. Así comenzó a afilar las garras en los vericuetos de las intrigas diplomáticas, a la vez que enviaba informes claros llenos de valoraciones francas; demostró talento y una habilidad considerable en un mundo lleno de trampas y tentaciones. He aquí algo en verdad raro: un zorro en el que se podía confiar, un hombre leal, si bien únicamente a sus amigos y a su ciudad. En otras esferas, la apariencia reflejaba al hombre, con un efecto convenientemente impresionante.

Al cabo de pocos años se le confió su primera misión importante: fue enviado a la corte del rey francés Carlos VIII. Los resultados de esta misión eran vitales para la seguridad de Florencia. A finales del siglo XV, las

ciudades-Estado, divididas y en continua pendencia, estaban amenazadas por dos flancos. Por el norte estaban a merced de Francia, que veía la posibilidad de extender sus territorios dentro de la península itálica. Por el sur, el poderoso reino de Nápoles, en manos de los españoles, tenía ambiciones territoriales similares. Florencia tenía que actuar con delicada habilidad de equilibrista.

Maquiavelo pudo observar de primera mano la organización política de una nación grande y poderosa de Europa durante sus cinco meses en Francia, en 1500. Su misión no alcanzó ninguna conclusión, esto es, tuvo éxito: Florencia permaneció provisionalmente como aliada y Francia no la engulliría por ahora.

Maquiavelo regresó a Florencia en 1501 para casarse con Marietta di Luigi Corsini, de una familia de situación social similar a la suya, aunque los Corsini habían sabido conservar su dinero y podían aportar una dote razonable. No era una boda por amor, y en esto seguían la costumbre de la época; el matrimonio era un acontecimiento social que unía dos familias en una alianza provechosa. Por fortuna, Nicolás y Marietta hicieron buenas migas.

Maquiavelo sintió siempre un profundo afecto por su esposa y, a juzgar por sus cartas, Marietta le correspondió. Tuvieron cinco hijos. Tales matrimonios de conveniencia devenían frecuentemente en una sólida amistad, llena del respeto y la consideración que suelen marchitarse entre las expectativas –más combustibles– del amor romántico. Era, sin embargo, un arreglo asimétrico en cierto modo, pues Maquiavelo solía entablar relación con una dama libre siempre que se encontraba en misiones que le mantuvieran algún tiempo en una ciudad extranjera. De las cartas a sus amigos varones se desprende que también le nacía un gentil sentimiento hacia esas compañeras, sentimiento que era correspondido por estas, lo cual daba pie a las bromas y chanzas de los amigos en sus respuestas. Ninguna correspondencia amorosa de Marietta ha llegado a las ardientes manos de la historia, pero si hubiera habido sospecha de tales cosas, las consecuencias habrían sido horribles para ella, y aun mucho peores para su amigo. La actitud italiana al respecto era abierta, pero solo por un lado. Esta actitud asimétrica informaría también la filosofía política de Maquiavelo, según la cual no había relaciones de igualdad y el socio dominante impone las reglas y queda libre de actuar en su propio interés.

Florencia se enfrentaba ahora a una nueva amenaza. El hijo del papa Alejandro VI, el famoso César Borgia, se estaba sirviendo del ejército papal –con la ayuda de tropas francesas– con el fin de conseguir un principado independiente para sí mismo en el centro de Italia. Toda la región entró en efervescencia cuando Borgia se puso en marcha hacia el norte de Roma y conquistó territorios tan lejanos como Rímini, en la costa adriática.

En un intento por estabilizar los territorios florentinos, Soderini fue elegido gonfaloniero vitalicio, algo sin precedentes en una ciudad que tanto se enorgullecía de su republicanismo. (Incluso los Médicis habían gobernado solo *por medio* de gonfalonieros electos.)

Maquiavelo fue enviado a una serie de misiones que tenían por objeto informar de rebeliones en los territorios florentinos y como embajador en el cuartel general del Borgia (un puesto equivalente al de espía acreditado residente). El día antes de su llegada, César Borgia había tomado la estratégica ciudad de Urbino en un asalto relámpago. A Maquiavelo le deslumbró la brillantez de la táctica implacable de César Borgia.

Uno de los informes remitidos a Florencia por Maquiavelo se titulaba «Cómo tratar con los rebeldes del Valle de Chiana». Y en él mostraba que la filosofía política estaba en el centro de su pensamiento:

> Particularmente para los príncipes, la historia es un manual de instrucciones de cómo actuar… Los seres humanos han tenido siempre las mismas pasiones y se han comportado de la misma manera… Siempre hubo los que mandaban y los que obedecían, algunos de buen grado y otros contra su voluntad.

No son precisamente visiones geniales, pero la falta de ilusiones queda muy clara. A Maquiavelo le gustó desde el principio exponer lo que consideraba que obedecía a leyes históricas universales. Con estos ladrillos –aparentemente ordinarios– de conocimientos construiría finalmente su fortaleza política inexpugnable. Pero tal fortaleza necesita de un príncipe que la ocupe. Maquiavelo observa significativamente, ya en su obra primera, que «César Borgia posee uno de los atributos de los grandes hombres: es astuto y oportunista, y sabe cuándo usar de la oportunidad en su ventaja». (Irónicamente, la visión de Maquiavelo se agudiza aquí porque se da cuenta de que César Borgia tiene los ojos puestos en Florencia.)

Maquiavelo hubo de encargarse de una segunda misión ante César Borgia desde octubre de 1502 hasta enero de 1503. Esta vez fue testigo de la

horrible venganza que el hijo de Alejandro VI infligió a algunos de sus comandantes rebeldes. El incidente sirve de base al ensayo de Maquiavelo «La traición del duque de Valentinois [César Borgia, quien no solo ostentaba este título francés, sino que también era cardenal de la Iglesia] a Vitelli y otros», relatada a partir de su informe preliminar sobre lo que vio.

La toma de Urbino había procurado a César Borgia una posición de poder; de demasiado poder, en opinión de su comandante Vitelli y otros oficiales de alto rango, quienes, desconfiando de la implacabilidad del duque de Valentinois, habían roto con él y se habían aliado a sus enemigos, dejándole con los restos de su ejército. César Borgia se embarcó inmediatamente en una campaña defensiva con el fin de proteger sus posesiones y ganar tiempo. Entre tanto, secuestró grandes sumas de las finanzas papales para levantar un nuevo y poderoso ejército, a la vez que maniobraba diplomáticamente con el objeto de dividir a sus enemigos, separando de sus aliados a Vitelli y sus cómplices conspiradores. Vitelli se percató pronto de dónde soplaba el viento y decidió pasarse con armas y bagajes al lado de César Borgia. Se preparó la reconciliación, que tendría lugar en la pequeña ciudad de Senigallia, en la costa del mar Adriático. César Borgia despidió a las tropas francesas con el fin de tranquilizar a Vitelli y los otros, y se presentó en Senigallia con un magro ejército. Allí recibió a Vitelli y sus capitanes «con semblante agradable… saludándoles como a viejos amigos». Mientras hacía esto, los iba separando de sus tropas hasta que pudo despacharlos sin ceremonias y arrojarlos a una mazmorra. Esa misma noche los hizo estrangular mientras «lloraban y suplicaban piedad, culpándose rabiosamente unos a otros».

Este incidente sirvió de fuente de inspiración a Maquiavelo, y a él se refiere en numerosas ocasiones; habría de tener un papel ejemplarizante en *El Príncipe,* donde se cuenta con detalle en el capítulo 7. De hecho, según Villari, este suceso y los meses pasados en la compañía de César Borgia dieron a Maquiavelo la idea de «una ciencia del Estado separada e independiente de toda consideración moral». Lo que Maquiavelo describe en «La traición del duque de Valentinois a Vitelli y otros» es *realpolitik.*

No debiera confundirse, sin embargo, su descripción de la *realpolitik* con la realidad. Maquiavelo era un artista que sabía vestir estéticamente sus ideas. En realidad, César Borgia no despidió a sus tropas francesas a fin de tranquilizar a Vitelli, sino que le fueron retiradas súbitamente, dejando

peligrosamente al descubierto a César Borgia, de manera que no le quedó a este otra alternativa que huir hacia adelante con su bravata. La delegación de Maquiavelo acompañó al hijo de Alejandro VI durante ese viaje fatídico, y revela en su informe original cómo la noticia de la retirada francesa «trastornó las mentes de esta corte». Un embellecimiento similar son los llantos y recriminaciones de las víctimas, que no se mencionan en el informe original. La intención de Maquiavelo era ensalzar y profundizar en el carácter del duque de Valentinois, no que su idea apareciera como un engaño causado por el pánico.

Los ensayos y *descrizione* intentan comunicar la evolución de su filosofía política, pero muchos de estos trabajos adolecen de su insistencia en descubrir «leyes históricas universales», si bien contienen numerosos ejemplos históricos y sucesos intensos que van desde asuntos contemporáneos de los que él mismo ha sido testigo hasta acontecimientos famosos de la antigua Roma. Los hechos no son solo un adorno de la teoría, sino que le dan vida, y si no siempre fueron reales no significa esto ningún detrimento para la especulación. La filosofía política de Maquiavelo tiene poder y convicción propios. Pero ¿en qué consiste precisamente esta teoría?

En esos momentos, Maquiavelo solo tiene un atisbo de lo que llegaría a ser, esto es, una ciencia independiente de la moral, tal como sugiere Villari. Sí parece que tenía ya una idea que se iba desarrollando en su subconsciente, aunque todavía inarticulada, con una metodología que era poco más que una opinión que se iba endureciendo y una convicción tácita. Maquiavelo iba comprendiendo su filosofía a medida que entendía su materialización en ejemplos. Por el momento, César Borgia *era* la filosofía de Maquiavelo.

Como muchos intelectuales de antes y después, Maquiavelo se sentía hechizado por el hombre de acción despiadado. César Borgia era el estereotipo del monstruo gallardo, una especie pasada de moda en nuestra era de *führers* angustiados y austeros genocidios de campesinos. César Borgia no era un «exterminador» ordinario.

Los Borgia eran de ascendencia valenciana (y de raíz aragonesa, como bien indica la forma original del apellido: Borja), lo que explica su veta oscura de crueldad y depravación, según uno de los grandes historiadores del Renacimiento que escribió en el siglo XIX –periodo de prodigiosa erudición y racismo, dicho sea de paso–. El padre de César Borgia tomó el

nombre de Alejandro VI cuando, en 1492, accedió al papado por el sencillo método de comprar voluntades (cardenalicias), posiblemente la primera vez que tal cosa ocurrió, aunque ciertamente no la última. Alejandro no era propicio por temperamento al celibato que requería su vocación. Entre sus muchos hijos estaban César, Juan (el favorito del papa) y su hermana Lucrecia, legendaria envenenadora y organizadora de orgías en el Vaticano. (La leyenda negra de los Borgia cuenta episodios como que el hijo ilegítimo de Lucrecia fue engendrado por el papa –su padre–, o quizá por César –su hermano–, pues ni ellos mismos estaban seguros de por quién.) César se convirtió en el favorito de su padre por el simple expediente de asesinar a quien ocupaba antes el puesto, su hermano Juan. Usurpó enseguida la otra función de Juan, la de comandante del ejército papal, lo que le permitió lanzar su campaña para conseguir un gran principado para sí en el centro de Italia. Así iban las cosas.

El hombre que Maquiavelo observaba de cerca era una parodia peligrosa. «El hombre más bello de Italia», de un encanto cautivador, poseía una energía infatigable y era capaz de excitar a sus hombres con escenas de fina retórica y brillantez ampulosa; era a la vez un táctico militar de genio y un político brillante. Pero este príncipe de la luz del Renacimiento era también un príncipe de la oscuridad maníaco-depresiva. Reservado, tortuoso, proclive a rabias violentas e impredecibles, se sumía días y días en un desespero taciturno y nadie se atrevía a rescatarlo de su habitación oscura.

Maquiavelo veía en él un hombre capaz de todo. Nada le detendría si no debilitaba o suavizaba sus métodos, si seguía la ciencia que llevaba al éxito sin consideraciones de piedad o moral. Sí, *había* un método en su inspirada locura y César Borgia sabía cómo usarlo.

Alejandro VI murió en 1503 y el papa que le sucedió era enemigo jurado de los Borgia. César Borgia fue arrestado y arrojado a una mazmorra. Liberado después de que renunciara a sus conquistas, huyó a Nápoles, fue de nuevo arrestado y embarcado hacia España encadenado, para escapar finalmente de su prisión-castillo a la lejana Francia. Maquiavelo observó cómo disminuía la estatura de su héroe: el gigante amoral entre los hombres reducido a vulgar fugitivo. Maquiavelo estaba desconcertado, le repugnaba a la par que se sentía intrigado. El erudito deslumbrado dio paso al intelectual analista, su mente empezó a trazar la distinción entre el hombre y sus métodos, y declaró que su antiguo héroe era «un hombre sin

compasión, rebelde a Cristo… merecedor del más desgraciado de los finales». Pero sus métodos eran otra cosa: habían sido ciencia, una ciencia enteramente nueva, la ciencia de la política.

Mientras tanto, la política italiana proseguía con su caleidoscopio de alianzas y traiciones. La república de Florencia continuaba amenazada, y no en menor medida por los Médicis, que buscaban apoyos para su restablecimiento como amos de la ciudad. A pesar de ser el secretario del Consejo de los Diez de la Guerra y, por lo tanto, la figura rectora en los asuntos militares florentinos, Maquiavelo no tenía ninguna experiencia militar real. (Los florentinos habían decidido hacía ya tiempo, sabiamente, que tales cuestiones no debían dejarse en las manos de los militares.) Maquiavelo decidió, audazmente, poner en práctica una de las ideas de César Borgia y dispuso que Florencia reclutara su propia milicia entre sus ciudadanos y los de los territorios bajo su control. Aunque César Borgia lo había intentado ya en Urbino, la iniciativa de Maquiavelo fue recibida como un método muy discutible. La tradición, de mucho tiempo italiana, de utilizar mercenarios para combatir en sus guerras, comenzaba a quebrarse por la aparición de ejércitos franceses y españoles que luchaban realmente por su país. Los mercenarios estaban acostumbrados a luchar entre sí, de manera que el defensor de Milán hoy podría muy bien estar de tu lado en el ataque a Florencia de la campaña siguiente. Digamos que ninguno se desvivía demasiado por el oficio, no fueran a herirse o masacrarse innecesariamente.

Maquiavelo había podido observar de primera mano todo esto durante una misión militar con las fuerzas florentinas que asediaban Pisa, en 1499. El comandante mercenario había rehusado atacar la ciudad basándose en que era peligroso.

Maquiavelo recibió, pues, el apoyo del gobierno florentino a su plan de establecer la milicia, y organizó una campaña de reclutamiento y el subsiguiente entrenamiento del nuevo ejército. Se estableció un nuevo y poderoso comité que se encargaría de estos asuntos, reconociendo su vital importancia, y Maquiavelo, con el apoyo de Soderini, fue elegido secretario.

Maquiavelo y Soderini trabajaban ahora codo con codo para afianzar la seguridad de Florencia, pero los acontecimientos conspiraban en su contra. Pisa se rebeló una vez más y cortó el acceso de Florencia al mar por el río

Arno. La nueva milicia de lugareños y desocupados no era todavía una fuerza capaz de tomar una ciudad. ¿Qué se habría de hacer?

Maquiavelo se volvió entonces hacia su principal ingeniero militar, un sabio de barba cana transferido a Florencia desde el equipo de César Borgia. Maquiavelo se había hecho amigo de este interesante personaje durante su misión cerca del duque de Valentinois, y había pasado muchas horas felices discutiendo ideas con él ante una botella de Chianti, una vez que su anfitrión se hubiera retirado a sus maquinaciones. El ingeniero militar tuvo una idea sensacional; su drástica originalidad encendió la mente de Maquiavelo.

El plan consistía nada menos que en alterar el curso del Arno, desviarlo hacia un lago y excavar rápidamente un canal hasta la costa, en Livorno. De un golpe, Pisa se vería privada de agua y de acceso al mar, su ventaja sobre Florencia. El proyecto podría llevarse a acabo con solo dos mil hombres en quince días, «si se les estimulaba lo suficiente».

Maquiavelo, y después también Soderini, estaban encantados con su sabio de alquiler, de nombre Leonardo da Vinci. Comenzaron los trabajos pero, al cabo de dos meses, las fuerzas de la cordura tuvieron que intervenir. El consejo de gobierno de Florencia se dio cuenta de que el plan era «poco más que una fantasía» y ordenó parar.

Este suceso revela un nuevo rasgo de Maquiavelo, una característica que tendría su papel en la formación de su filosofía política. El frío y observador intelectual no solo era un inocente al lado de los personajes de gran tamaño, como César Borgia, sino que sentía una atracción fatal por las decisiones audaces. La gente se perdía en consideraciones de moral y cautela, pensó, y así no se conseguía nada. Se necesitaba atrevimiento y la capacidad de ver y llevar a término grandes proyectos. Pero esta visión tenía sus inconvenientes. Al calor de la decisión podía pasarse por alto algún elemento vital y no sopesar adecuadamente la plausibilidad del plan.

Esto significa que un proyecto puede terminar en la práctica como farsa. (Cientos de cavadores perdidos en una gran trinchera inundada mientras que el sabio de cabecera se mesa las barbas.) En la teoría política de Maquiavelo no ocurren tales desenlaces. La teoría puede quedar siempre como un proyecto tentador y ese había de ser el gran atractivo de la amoral ciencia política de Maquiavelo: si fallaba en la práctica, la culpa era del ejecutor; la inadecuada aplicación de la teoría era lo que le había hecho

fracasar, mientras que la teoría misma permanecía intacta. Otro asunto era si *podía* aplicarse adecuadamente alguna vez, pero, simplemente, no se hacía cuestión de su plausibilidad. (Esto explica tanto los defectos como la popularidad constante de muchas teorías políticas a través de los tiempos, desde el utilitarismo al marxismo. Los fracasos prácticos que ocurren en su nombre pueden ser siempre achacados a una aplicación incompetente o inadecuada.)

Soderini consideró prudente enviar a Maquiavelo a otro largo viaje. Un tercer jugador había entrado por entonces en la arena de la política italiana. El emperador del Sacro Imperio Romano Germánico, Maximiliano I, se preparaba, a finales de 1507, para llevar sus tropas al norte de Italia, donde tenía un poderoso aliado en Milán, rival de Florencia.

Maquiavelo fue despachado allende los Alpes, a la corte imperial de Maximiliano, pues Soderini no se fiaba de su embajador. Este viaje le llevaría seis meses a Maquiavelo, y dio por resultado un informe que revela una profundización crucial en su comprensión de la política. Maquiavelo, en su «Informe sobre la nación alemana», caracteriza a los alemanes de serios, ahorradores, a la vez que observa su primitivismo y su fuerza física, y los presenta en un contraste positivo respecto de los italianos. (Los informes diplomáticos son todavía forzosamente escritos de esta manera políticamente incorrecta y racista, solo que hoy se toman precauciones estrictas para que *no* sean publicados como obras literarias.) Maquiavelo expresa su admiración por las ciudades-Estado alemanas, que pagaban salarios bajos y tenían así cuantiosos superávits. Esto les permitía mantener milicias propias bien equipadas, que podían reunir al servicio de la nación en tiempos de peligro. Se admira del «poder de Alemania, abundante en hombres, riquezas y armas», pero, agudamente, nota que «la fuerza de Alemania reside más en sus ciudades-Estado que en sus príncipes». Observa también una debilidad resultante de esto mismo; las ciudades-Estado son lo suficientemente fuertes para defenderse a sí mismas, pero rara vez dan algo más que un tibio apoyo al emperador; si este emprendía una campaña ambiciosa en el extranjero, había en general escasa coordinación para el suministro de tropas desde las ciudades-Estado. «Las ciudades-Estado entienden que las adquisiciones logradas en países extranjeros como Italia serían para beneficio del príncipe [el emperador] antes que de ellos.»

Maquiavelo pudo al fin poner en pie su propia milicia a su regreso de Alemania y demostró ser un exitoso líder civil en lo militar, aunque su experiencia en este terreno seguía siendo estrictamente teórica (manuales de consulta, observaciones de César Borgia, conversaciones con su famoso sabio-ingeniero, etc.) y desempeñó un importante papel en la reconquista de Pisa en 1509.

Nubes de tormenta se cernían sobre Italia. Maquiavelo fue enviado en 1511 a la corte francesa, ahora trasladada ominosamente a Milán. Hizo lo que pudo para disuadir a los franceses de comenzar una guerra importante que habría involucrado a la Liga Santa (Maximiliano y el papa), los españoles, los franceses, Milán, Venecia e, inevitablemente, Florencia. «No entienden una palabra de política de Estado», se quejaba Maquiavelo en público, pero, una vez más, comprendió para sí la lección: cuando se es el poder en una política de poder no hay necesidad de negociar.

Los acontecimientos se desarrollaban rápidamente. El papa se declaró opuesto a Florencia, indicando que era favorable a los Médicis para regentes de la ciudad. Las fuerzas de la Liga Santa avanzaron y rodearon Florencia. La milicia de la ciudad rehusó combatir contra los españoles y los ciudadanos se levantaron en favor de los Médicis. Soderini tuvo que huir y Juliano de Médicis entró en Florencia.

Este era el fin para Maquiavelo. Despojado de su cargo por haber apoyado a Soderini, desposeído de su ciudadanía (una severa humillación pública), y multado con mil florines de oro (la quiebra, de hecho), fue desterrado de la ciudad y confinado en su pequeña propiedad extramuros, a unos once kilómetros en dirección sur. Con solo cuarenta y tres años, su vida estaba arruinada.

Pero lo peor estaba todavía por llegar. Cuatro meses más tarde, en febrero de 1513, se descubrió un complot para asesinar a Juliano de Médicis. A uno de los conspiradores se le encontró una lista con veinte nombres de ciudadanos ilustres que podrían estar a favor de su causa si tenían éxito. Maquiavelo estaba en la lista y se dio orden de arresto.

Tan pronto como Maquiavelo sabe esto, se entrega a las autoridades para poder protestar de su inocencia. Se le encierra en Bargello, la famosa prisión de la ciudad. Sentado en su celda puede oír el rezo de los curas y los aullidos de los conspiradores camino de su ejecución. Tiembla en la oscuridad con un sudor frío, seguro de que es el siguiente. Pero antes es

sometido a tortura en la variedad del *strappado.* Se atan las muñecas de la víctima por detrás de su espalda y se amarran a una cuerda que se hace pasar por una polea. Se le alza entonces de manera que cuelgue todo su peso de las muñecas uncidas y se suelta la cuerda de manera que la víctima caiga *casi* al suelo. La sacudida de dolor es atroz y existe la posibilidad de que los brazos de la víctima salgan arrancados, desencajados violentamente de las articulaciones.

Maquiavelo es sometido a cuatro dosis de *strappado*, el tratamiento de costumbre como parte de los servicios ofrecidos por el sistema penal. A su mediana edad y de un físico no muy fuerte, Maquiavelo soporta bien la tortura y está orgulloso de que «Lo he sobrellevado tan cabalmente que me quiero a mí mismo por ello». Pero, sin duda, causa su efecto en él; su teoría política pondría énfasis en la tortura. Un príncipe debería «ser objeto de temor constante debido a los castigos que puede infligir». El dolor, y el miedo a su posibilidad, es lo que hay detrás de la sanción moral, de las leyes y hasta de los tratados. Maquiavelo sabía de qué estaba hablando y conocía este temor. He aquí una acción extrema que *sí había* experimentado.

Maquiavelo fue liberado después de pasar dos meses en el Bargello y regresó desesperado a su pequeña finca. Allí vivió, en su laberíntica granja en medio de la belleza de las colinas toscanas, cultivando sus olivos y viñedos, supervisando la cría de sus pocas ovejas y cabras. Al caer el sol después de un largo día, solía retirarse a la taberna local para beber vino, charlar con el carnicero y el molinero, y jugar a las cartas. Aborrecía cada minuto del día y soñaba con volver a la verdadera vida, al mundo de los comités y las cortes, al rumor del poder y la intriga. Había sido alguien importante, ahora era un don nadie.

¿Cómo podría llegar a congraciarse con los Médicis? ¿Cómo demostrar que todo lo que había hecho había sido en provecho de Florencia, no de ninguna facción política ni para desairar a los Médicis? Era un patriota, no un hombre egoísta. Escribió cartas de súplica, poemas adulatorios, consejo cortés y desinteresado sobre asuntos cotidianos. Todo fue desdeñado, tal y como él pensó que sería, aunque esto apenas suavizaba su amarga frustración.

Aun así, Maquiavelo tenía todavía un as escondido en la manga. Había sido un hombre de mundo, un negociador; había dirigido misiones a las

cortes de Italia, de Francia, de Alemania, ante reyes y emperadores. Los destinos de Florencia habían dependido de su habilidad. Sabía cómo se hacía la política. Había llegado la hora de asentar este conocimiento, de darle forma. Había llegado el momento de descubrir la ciencia que está detrás de los manejos cotidianos de la política. Establecería de una vez por todas las leyes de esta ciencia en un libro y, cuando el libro llegara a las manos debidas, su poderoso propietario comprendería lo beneficioso de contratar a su autor.

Todas las tardes, Maquiavelo volvía de la taberna, rozando sus zapatos de cuero gastado en medio de la noche silenciosa. Al final del camino, las estrellas horadaban la noche por encima de la silueta negra de su casa.

> Al llegar a casa iba derecho a mi estudio. Me quitaba en la puerta la ropa del día, cubierta de barro y polvo, y me ponía mis vestidos de corte. Apropiadamente ataviado, entraba en las cortes del pasado, donde era recibido afectuosamente y me sentaba a disfrutar del alimento para el que he nacido, que me es propio. Aquí no soy tímido y puedo hacer preguntas y exigir las razones de las acciones particulares, y las voces del pasado me responden cortésmente. Durante cuatro largas horas no siento cansancio y olvido todas mis cuitas. Ya no le tengo miedo a la pobreza ni me desanima la idea de la muerte. Me dedico por entero a mis conversaciones.

Maquiavelo completó *El Príncipe,* al calor de la inspiración, entre la primavera y el otoño de 1513. Toda la sabiduría que había adquirido –de los libros y al servicio de la república de Florencia– se fundía en una filosofía sencilla pero profundamente práctica. La amarga frustración le había despojado de toda ilusión y veía, como si por primera vez fuera, la despiadada verdad que subyace a toda vida política. La visión que describía era clara y sin concesiones: el mundo tal como es, y como siempre ha sido.

El Príncipe está dirigido a un soberano que gobierna un Estado y le aconseja sobre cómo mantener su mando con la mayor eficiencia posible. Esta eficiencia es la ciencia política de Maquiavelo. Maquiavelo comprendió que la ciencia en cuanto tal no es ni ética ni compasiva. Funciona o no funciona. Y él fijaría la manera como funciona la ciencia política.

Maquiavelo comienza por describir los diferentes tipos de Estado y cómo afecta esto al gobierno del príncipe. Indica también cómo puede un príncipe conquistar un Estado y cómo mantenerlo. Por ejemplo, si un príncipe adquiere un Estado en una región de idioma distinto, debe fijar allí su

residencia. Esa fue la manera como los turcos otomanos mantuvieron la Grecia bizantina. Otro método consiste en establecer colonias en los nuevos territorios: «Sirven como grilletes para asegurar el Estado conquistado». Así habían conservado los romanos las diferentes provincias de su imperio.

Maquiavelo continúa mostrando el contraste entre tipos de gobierno. Compara Turquía y Francia tal como eran gobernadas en su tiempo. El Imperio turco es regido por un solo hombre y todos los demás son sus siervos; divide su imperio en *sandjaks* (regiones administrativas), supervisadas por gobernadores a los que cambia de un lugar a otro según cree conveniente. En contraste con esto, el rey de Francia está rodeado por un grupo de nobles hereditarios, cada uno de ellos reconocido y amado por los súbditos de su dominio particular. Todos tienen sus prerrogativas y privilegios, y solamente el rey, bajo su propia responsabilidad, puede despojarles de ellos. Hace una comparación entre estos dos tipos diferentes de Estado: el Imperio turco es difícil de conquistar, pero una vez adquirido es fácil de mantener. Por contra, el reino de Francia es fácil de ocupar, pero mucho más difícil de conservar.

En el capítulo titulado «Para aquellos que toman el poder a través de crímenes», Maquiavelo no duda en dar consejos acerca de la crueldad y de cómo infligirla. «Las crueldades impuestas inmediatamente, con el fin de asegurar la posición propia, están bien (si es que uno puede hablar bien del mal).» Nótese esta última cláusula: Maquiavelo se tiene a sí mismo todavía por moral, aunque su consejo no lo sea. Es esta una inconsecuencia interesante tan difícil de sostener como lo fueron los territorios de Francia conquistados frecuentemente por los ingleses. Pero es esencial acentuar un aspecto en favor de Maquiavelo, uno obvio y a menudo pasado por alto (particularmente por ejecutivos despistados que leen *El Príncipe* en busca de recetas sobre cómo tener éxito en los negocios). El libro de Maquiavelo da consejos a un príncipe sobre cómo regir un Estado y no es una guía de moral personal. Está dirigido a una rara clase de gente en circunstancias específicas. No es preciso decir que no es así como se le ha leído a través de los años. Ejecutivos ambiciosos, dignatarios bisoños y políticos han malinterpretado el mensaje particular de Maquiavelo (ignorado, quizá, por el propio Maquiavelo en su rabia y desesperación). Maquiavelo se ocupa de las cualidades del liderazgo y puede que estas sean las que él describe. Otra cuestión es si estas cualidades valen en otros niveles y en otras

circunstancias; ¿desean estos maquiavélicos modernos regir algo parecido a una ciudad-Estado del Renacimiento? Por otra parte, Bertrand Russell tenía toda la razón cuando definió *El Príncipe* como «un libro para gánsteres». Las familias de la mafia sí se parecen a las ciudades-Estado del Renacimiento en sus métodos políticos primitivos, aunque desgraciadamente no en su sofisticación cultural o en sus gustos.

Pero regresemos al baño de sangre teórico. Maquiavelo recomienda:

> Al hacerse con un Estado, el conquistador debe considerar todos los castigos que ha de imponer y aplicarlos todos a la vez, de manera que no tenga que repetirlos día tras día. De esta manera se aquietará el ánimo del pueblo y podrá ganárselo a la hora de repartir sus favores.

Quizá hay algo de perspicacia en esto, pero no se puede decir que sea un pedazo de eterna sabiduría. En la segunda mitad de su breve libro se presenta Maquiavelo en toda su estatura, cuando describe las virtudes que todo príncipe debe poseer y los vicios que debe evitar si quiere mantener el poder. Este es el centro del asunto: *«mantenere lo stato»* y mantenerlo el mayor tiempo posible.

El nuevo gobernante debe hacer que su gobierno parezca bien establecido y permanente. «Los hombres deben ser tratados con generosidad o destruidos, pues tienden a vengarse de las pequeñas ofensas; las ofensas graves eliminan este inconveniente.» Esto le lleva a la pregunta: «¿Qué es mejor para un líder, ser amado o ser temido?». Maquiavelo parece al principio guardar sus apuestas, pero no deja ninguna duda sobre su conclusión última: «Es lo mejor para un líder inspirar ambos, amor y temor, pero, dada la dificultad en mantener ambos a la vez, si uno tiene que elegir, es mejor ser temido». Igualmente pragmática es su comprensión de la naturaleza humana: «La mayoría de las gentes permanecen satisfechas en tanto no se les prive de la propiedad o del honor».

Maquiavelo insiste en que la filosofía política debe evitar describir estados imaginarios y utopías utilizados por escritores anteriores para exponer sus ideas. Este género tenía ya una historia ilustre desde la *República* de Platón, aunque su epítome no aparecería hasta 1516, tres años después de que Maquiavelo escribiera *El Príncipe*, cuando la *Utopía* de Tomás Moro acuñó esta palabra, que viene del griego y significa –muy revelador– «ningún lugar». El género escogido por Maquiavelo, de libro con consejos a un gobernante, era una forma muy popular en tiempo del

Renacimiento, particularmente entre estadistas de salón en busca de empleo. Pero, una vez más, en esto Maquiavelo es también diferente. Las circunstancias que describe en *El Príncipe* no son las de una utopía, ni ofrece tampoco un pulido y optimista consejo propio de un literato oportunista. Maquiavelo insistía en hablar acerca de la realidad, de cómo la gente se comporta realmente y no de cómo debiera comportarse.

Por desgracia, la idea de realidad que albergaba Maquiavelo era la de la política de las ciudades-Estado durante uno de los periodos más turbulentos y amorales de la historia de Italia. De aquí su incesante pesimismo y el nihilismo de su visión. Pero ¿qué importa si nuestra idea de la realidad política se encarna en César Borgia, en el alcalde de Coot Falls (Idaho), o en los mentideros de las Naciones Unidas? Maquiavelo habla de la situación extrema, como una realidad instructiva y también como la roca que subyace a toda política. ¿Es *El Príncipe* una parábola o más bien algo así como el subconsciente político que acecha furtivamente bajo los apretones de manos y los discursos conmovedores de la política contemporánea?

La respuesta a estas preguntas le concierne al príncipe mismo, pues, para Maquiavelo, la forma como el príncipe se comporta depende de sus cualidades personales, lo que nos conduce al concepto de *virtù*. El uso que hace Maquiavelo de este término no debe entenderse en su significado habitual ético o religioso de «virtud». La *virtù* de Maquiavelo (lo que él recomienda a su príncipe) no tiene nada que ver con la idea cristiana del bien y está totalmente desprovista de fe, esperanza y caridad. Tampoco tiene que ver con las ideas clásicas de virtud –justicia, fortaleza, templanza o prudencia–. Maquiavelo usa la palabra en sus raíces latinas originarias: *vir* (varón) y *vis* (fuerza), con connotaciones de virilidad. *Virtù* es potencia, poder, y está próxima al concepto nietzscheano de «voluntad de poder». Expresa dinamismo y fuerza, la audacia requerida para aprovechar el momento oportuno y seguir el camino sin titubear.

Maquiavelo admite que diferentes circunstancias exigen del príncipe que ejerza diferentes grados de *virtù*. Cuanto más difícil le resulte mantener su poder, más *virtù* necesitará.

Un nuevo gobernante debe tratar de dejar las cosas intactas, en la medida de lo posible. Debe haber un mínimo de interferencias con las instituciones bien establecidas; deben estimularse las costumbres antiguas; debe

permitirse que el pueblo hable su propio idioma. Cuanto mayor sea la ruptura, más probable es que la ruptura continúe. La gente podría hacerse ilusiones: si una ruptura trajo un nuevo príncipe, con igual facilidad podría traer otro.

Siempre se dará el difícil caso en el que el nuevo príncipe haya de destruir el Estado del que se ha apoderado para asegurar su gobierno. Mejor disponer de ruinas humeantes y unos pocos supervivientes acobardados que de ningún reino; esta es la idea de Maquiavelo. Esto ilustra un punto importante: el bienestar del Estado es de importancia secundaria; la preocupación primordial es, para el príncipe, la de durar. Tan ciego egoísmo es infantil, naturalmente, pero, tristemente, esta falta de madurez es demasiado importante. Muchos gobernantes actúan desde sus problemas de infancia no resueltos. Hitler, Stalin, Sadam Husein… tales comportamientos voluntariosos son el problema cotidiano de los jardines de infancia.

No se considera siquiera la posibilidad de que un príncipe pueda vivir una vida tranquila sin agarrar todo lo que se le alcance. (¿Por qué no? Simplemente, porque esta opción no era posible entre las ciudades-Estado en la Italia del Renacimiento. De nuevo, Maquiavelo era realista en términos de su propio tiempo.) Naturalmente, subyugar un Estado destruyéndolo requiere un mayor grado de *virtù*, según Maquiavelo, aunque este cálculo de la *virtù* se multiplicaría hasta un extraño resultado. El príncipe con la mayor *virtù* reina sobre un vasto desierto de ciudades devastadas. (Salta de inmediato a la mente el nombre del gobernante más *virtuoso:* Gengis Kan.)

La *virtù* de Maquiavelo está relacionada con otros dos conceptos clave que el príncipe necesita si quiere tener éxito, y son los de *fortuna* y *occasione*.

Maquiavelo afirma que tenemos control sobre un 50 por 100 de nuestro destino; el resto está en manos de la *fortuna*. Como siempre, en esto también intenta Maquiavelo ser realista. Los filósofos (tanto políticos como especulativos) ignoran, para su desgracia, el papel de la *fortuna*. Cuanto más se conoce la historia, más se observa que el accidente es un elemento importante. (Tal como Pascal lo expresa: «Si la nariz de Cleopatra hubiera sido más chata, habría cambiado la faz del mundo».) Y basta estudiar las biografías individuales de Hitler, Napoleón o Stalin para ver cuántas veces el destino los favoreció. Pero es esta precisamente la idea a la que apunta

Maquiavelo. La *occasione* es ofrecida por la *fortuna*. Corresponde al príncipe reconocer la oportunidad que ofrece la *fortuna* y aprovechar su suerte. De igual manera, debe hacer lo posible por eliminar las oportunidades de sus rivales de actuar contra él. La *fortuna* debe ser utilizada lo más posible.

Lo último que un príncipe debe cultivar es la resignación, otro ejemplo de cómo una virtud filosófica es un vicio para un príncipe. Maquiavelo afirma específicamente que un príncipe «puede encontrarse con que lo que parece ser una virtud puede causar su ruina, y que algo que se presenta como un vicio puede ser su salvación si insiste en él». Gobernar no es asunto del bien y el mal, sino una continua lucha entre la *virtù* poderosa y los caprichos de la *fortuna*. En línea con la tradición del pensamiento italiano (y de la propia lengua italiana), Maquiavelo entiende la *virtù* como esencialmente masculina y *fortuna* como femenina. «Es mejor ser impetuoso que cauto, porque la fortuna es mujer; y si pretendes tener control sobre ella debes tenerla a raya y golpearla.» Esta actitud paleolítica quizá ofenda la sensibilidad moderna, pero estereotipos de tebeo no debieran oscurecer la fuerza de lo que Maquiavelo está diciendo. Lo positivo no es exclusivo de ninguno de los dos géneros. (Y la dura realidad del poder solamente se sirve como hueca palabrería de lo políticamente correcto, y eso en el mejor de los casos.)

La fortuna favorece a los valientes, pero «el fracaso o el éxito radican en la adaptación a los tiempos». Esto quiere decir que el príncipe ha de estar preparado para cambiar de política de acuerdo con las circunstancias. La adhesión inquebrantable a un principio conduce necesariamente a la ruina. Y tampoco se debe depender de amigos; un príncipe «debe confiar solo en sí mismo y en su propia fuerza y habilidad *[virtù]*», y ha de buscar consejo solo «cuando él quiere y no cuando otros pretendan que lo tome». Maquiavelo concluye:

> La sabiduría popular cree que algunos príncipes de apariencia prudente no lo son por naturaleza, sino solo porque han recibido buen consejo. No es verdad. Hay una regla infalible: Un príncipe que no es él mismo prudente no puede recibir buenos consejos, a menos que se ponga en las manos de un hombre muy prudente que cuida de todos sus asuntos. Estará bien aconsejado en este caso, pero no durará mucho tiempo, pues el hombre que gobierna en su nombre tomará pronto el poder en su Estado.

Como siempre, Maquiavelo se mueve dentro de una visión pesimista de la naturaleza humana: «Los hombres son ingratos, veleidosos, cobardes, avariciosos y envidiosos. Estarán contigo mientras tengas éxitos; te ofrecerán su alma, su propiedad, hasta su familia. Pero, tan pronto como no les des nada que calme sus deseos, se volverán contra ti». Da de ello una explicación psicológica: «Los deseos de los hombres son insaciables. Su naturaleza les inclina a desearlo todo, pero el destino solo permite que disfruten de pocas cosas y el resultado es un permanente estado de insatisfacción que hace que desprecien lo que poseen».

Ya los primeros filósofos, de Platón a san Agustín, tenían esta triste opinión sobre la naturaleza humana, pero su pesimismo se veía atemperado por la posibilidad de redención (a través del idealismo o del cristianismo). Maquiavelo, habiendo sido testigo del comportamiento del papa y de la Iglesia, prescindía de tales compensaciones.

El príncipe tiene que estar siempre en guardia, porque, tal como Maquiavelo expresó, «el profeta desarmado perece», y esto lo entendía literalmente. Pretendía también que fuera tanto un consejo metafórico (es decir, el príncipe debe armarse también mentalmente) como una referencia a Savonarola y su destino. La actitud de Maquiavelo respecto de Savonarola es ambivalente, lo cual es revelador. La parte sensual, cínica e iconoclasta que había en Maquiavelo se había opuesto al gobierno teocrático y puritano de Savonarola y, sin embargo, sostenía que «se debe hablar de tan gran hombre con reverencia». Savonarola era un hombre del espíritu, no había lugar para él en la política. La fe cristiana en Dios de Maquiavelo seguía siendo indiscutible, a pesar del nihilismo de su filosofía política, y era en todo consistente con el pronunciamiento de Cristo: «Dad al César lo que es del César». El gobierno del Estado le corresponde incuestionablemente al César. (Por cierto que en italiano, como pasa también en castellano, coincide el título de dignidad del emperador romano con el nombre propio del duque de Valentinois, *Cesare.*)

La filosofía política de Maquiavelo parece en verdad carente de toda moral. Y, no obstante, el Maquiavelo por excelencia de nuestro tiempo le ha dedicado estas penetrantes palabras:

> Maquiavelo ha sido tenido durante siglos por la encarnación del cinismo. Sus máximas describen el mundo como lo encuentra, no como desearía que fuese. En realidad tenía la

convicción de que solo un gobernante de fuertes principios morales es capaz de mantener un rumbo fijo mientras lleva a cabo las manipulaciones de las que, desgraciadamente, depende la supervivencia.

Pasando por alto lo que obviamente hay de autojustificación en esto, no hay duda de que Henry Kissinger tiene aquí razón. Se le puede llamar el elemento tácito en la filosofía de Maquiavelo, la suposición sobreentendida. Por desgracia, a menos que se las exprese como un mandato amplio y claro, tales suposiciones tienden a ser pasadas por alto.

En una parábola característica de lo tortuoso, Maquiavelo insiste en que un príncipe debe comportarse como un animal. «Debe ser como el zorro y como el león, pues el león no se protege de las trampas ni el zorro de los lobos. Por lo tanto, debe ser como el zorro para protegerse de las trampas y como el león para protegerse de los lobos».

Con la fuerza de un león derrotará todas las amenazas de dentro y fuera del Estado. A la vez, debe presentarse a su pueblo y al mundo con la astucia del zorro. «Debe dejar los asuntos ingratos para otros, los gratos para sí.» Debe parecer bueno, humano y clemente en la medida en que ello sirva a su reputación, pero siempre debe cuidar de que el temor sirva de disuasión tácita. La pompa y boato del Estado, con las que se guarda distancia entre el gobernante y sus súbditos, le ayudarán a mantener este disfraz de nobleza y rectitud moral. Aquellos que están próximos a él verán a través de este disfraz, pero se darán cuenta de la futilidad de cualquier intento de derrocar a alguien tan amado de su pueblo.

Sin embargo, en otro lugar Maquiavelo sostiene: «El que construye sobre el pueblo construye sobre barro». Quizá haya en esto inconsistencia, pero ya sabemos que esta es una de las virtudes que ayudan al príncipe. Cuestión distinta es si es o no una virtud para un filósofo. Maquiavelo estaba interesado en lo que funciona, y no en la coherencia pulcra de la filosofía moral o de sistema.

De nuevo tropezamos con una de las hipótesis tácitas de Maquiavelo, esta vez de forma más turbadora. Maquiavelo tiene un programa oculto que se revela en toda su gloria en el capítulo final titulado «Exhorto a la toma del poder en Italia y su liberación de los bárbaros». (Bárbaros equivale a extranjeros. Como siempre, Maquiavelo está en pro del realismo político más que de la corrección política.) ¿Y la inconsistencia perturbadora?

Maquiavelo, en su diatriba patriótica, urge a su príncipe a destruir el yugo extranjero y unificar Italia, «para honor de sí mismo y prosperidad de todo el pueblo italiano» (el mismo al que antes había calificado de «barro»). Incluye emotivas referencias a la antigua Roma («no ha muerto todavía el antiguo valor del corazón italiano») y a César Borgia («llamado por Dios a la redención de Italia»). Y dice del propio príncipe: «No soy capaz de expresar con qué amor sería recibido en todo el país». Este era el príncipe instruido en cómo engañar al pueblo para recibir su amor. No en balde Mussolini escribió una introducción personal a *El Príncipe*.

El patriotismo de Maquiavelo es comprensible, aunque sus manipulaciones cínicas sean imperdonables. Italia no había estado unida bajo gobierno italiano desde el colapso del Imperio romano, ocurrido más de un milenio antes. (Y no habría de serlo de nuevo hasta la llegada de Giuseppe Garibaldi y compañía, más de tres siglos después.)

Veamos ahora los intérpretes de esta gran epopeya. ¿Quién había de representar el papel estelar? ¿Quién sería el príncipe? Maquiavelo dedicó *El Príncipe* a Juliano de Médicis, regente de Florencia. Juliano sería el hombre que salvaría a Italia. Por desgracia, antes incluso de que Maquiavelo terminara el libro, Juliano había dejado de ser regente de Florencia. Su primo Lorenzo de Médicis tomó el poder. Era lo mismo. No tenía mayor importancia quién dirigiría a los gloriosos y embaucados italianos contra la «odiosa tiranía bárbara» de los extranjeros. Lo realmente importante era la identidad de su consejero político y, en opinión de Maquiavelo, solo había un hombre capaz de este trabajo. El propósito de su libro había sido, sobre todo, recuperar el favor del regente de Florencia. (Una obra puede recibir inspiración de varios motivos, pero ello no resta valor a ninguno de ellos siempre que no respondan a motivaciones piadosas, una categoría ausente en *El Príncipe*.)

Así, Maquiavelo optó por volver a dedicar su libro, haciendo unos pocos cambios en el texto. Ahora, el «salvador de Italia» era «*il magnifico Lorenzo*» (no confundir con Lorenzo el Magnífico, que había muerto más de veinte años antes). Superada esta pequeña dificultad con el reparto de actores, Maquiavelo pudo dar término a *El Príncipe* con gran estilo.

Ahora le tocaba la difícil tarea de entregar su libro a la persona a la que lo había dedicado. Maquiavelo estaba en desgracia y tenía muchos enemigos en la corte, de modo que le era imposible conseguir una audiencia con

Lorenzo y sabía, por otra parte, que si el libro caía en manos de sus enemigos lo destruirían o se apoderarían de sus ideas y las harían pasar por propias.

Conviene señalar también que el propio libro presenta una dificultad igualmente insuperable. Según Maquiavelo, el príncipe no debe permitir que se piense por ahí que recibe consejo de otros, sino que debe presentar estas ideas como propias, de modo que si Maquiavelo hubiera conseguido presentar el libro a su destinatario, puede que hoy estuviéramos delante de *El Príncipe*, por Lorenzo de Médicis.

Este dilema «Bacon/Shakespeare» no llegó por el momento a presentarse. Maquiavelo siguió en desgracia, desdeñados sus esfuerzos por congraciarse. Entre tanto, se dedicó a escribir otras obras, con una finura de estilo que le granjearían un lugar de honor en la literatura italiana. Su obra teatral *La Mandragola (La Mandrágora)* es una farsa con una trama cliché propia de una ópera (beldad virtuosa, marido viejo, joven fauno, etc.). Pretendía ser una sátira de los turbios comportamientos de la época, particularmente entre el clero. Maquiavelo bebía de sus propias experiencias.

Los *Discursos* de Maquiavelo son generalmente despachados como una obra crítica con el gran escritor romano Tito Livio y su historia del Imperio romano. En realidad, los *Discursos* son otra obra de teoría política. Maquiavelo no escribió este libro poseído por la desesperación; son muchos los que piensan que su visión político-filosófica es aquí más mesurada que en *El Príncipe* y está más próxima al pensamiento auténtico de Maquiavelo. Difiere de *El Príncipe* en cuanto que es más plausible, madura y moderada, cualidades estas menos llamativas y que influyeron en que *El Príncipe* la eclipsara.

Maquiavelo afirma en los *Discursos* su fe en el sistema republicano de gobierno, en particular el practicado en la república de Roma. Esta vez escribe desde el punto de vista del ciudadano, dándoles consejos de cómo manejar los asuntos, en particular de cómo lograr la libertad dentro del Estado. Sigue los principios establecidos por Aristóteles: la libertad individual y el autogobierno pueden alcanzarse solo dentro de un Estado que es también libre y autónomo. Cree en el colectivismo (en otras palabras, cuando escribe para el pueblo cree en el poder del pueblo). Vista su actitud en *El Príncipe,* sorprendentemente sostiene: «el pueblo es más prudente, más estable y tiene mejor juicio que el príncipe». Pero hay un

elemento vital presente en ambas obras y que está más allá de toda teoría política: la suerte, o el destino. Maquiavelo pone énfasis en que siempre es necesaria la *fortuna.* Igual que el príncipe, el pueblo precisa de la *virtù,* aunque en este caso la parte nietzscheana individualista y libre de escrúpulos queda relegada en favor de la virtud cívica, la fibra moral y la fuerza colectiva.

Lorenzo de Médicis muere en 1519 y le sucede el cardenal Julio de Médicis. La fortuna le sonríe a Maquiavelo. Consciente de la experiencia de Maquiavelo, Julio le envía en una misión secundaria a la vecina ciudad de Lucca. Maquiavelo realiza su trabajo con éxito y regresa a Florencia lleno de esperanza. Ha demostrado su lealtad a los Médicis y está seguro de que le colocarán en una posición elevada. En vez de esto, Julio le nombra historiador oficial de la república de Florencia, con un salario de 57 florines de oro, lo que le daría al menos seguridad pecuniaria. Maquiavelo ocultó su desilusión y comenzó con su tarea oficial de escribir una historia de Florencia. Su problema de entrada era que tenía que escribir su *Historia de Florencia* sin ofender a los Médicis, que habían tenido un papel importante y lejos de intachable en esa historia. Tal y como Maquiavelo aconsejaba a un colega funcionario: «Si alguna vez necesitas esconder un hecho con palabras, hazlo de manera que no se sepa y, si se llega a saber, asegúrate de que tienes lista una defensa rápida». Por desgracia, su amigo el gran historiador Francesco Guicciardini habría de revelar más tarde muchos hechos que Maquiavelo había embellecido, pero Maquiavelo no vivía ya y no podía dar «una respuesta rápida». Las *Istorie fiorentini* de Maquiavelo se leen mejor como literatura.

En 1523, Julio de Médicis renunció al gobierno de Florencia para convertirse en el papa Clemente VII. Eran tiempos de nuevo difíciles para Italia; dos años más tarde se quebraría el equilibrio de poder en la península itálica. Carlos V, rey de España y emperador del Sacro Imperio, amenazaba toda la península. Maquiavelo fue encargado de fortificar Florencia y viajó con el ejército para unirse a Guicciardini, que era capitán de las fuerzas papales.

Para nada. Carlos V saqueó Roma en mayo de 1527. Maquiavelo supo, simultáneamente, que los ciudadanos de Florencia se habían levantado contra los Médicis y establecido una nueva república. Ahora sí que le sonreía la fortuna. Maquiavelo se aferró a la *occasione* con ambas manos y

regresó a Florencia a toda prisa, confiando en que finalmente se le repondría en un alto cargo. Pero, otra vez más, se vio decepcionado. Esta vez se hallaba en desgracia ¡por haber apoyado a los Médicis!

Este último revés fue decisivo y Maquiavelo enfermó. Siempre con dificultades económicas y perdidas las esperanzas, fue atendido por los pocos amigos que le quedaban. Después de haber solicitado y recibido los últimos sacramentos, murió al mes siguiente, el 21 de junio de 1527, a la edad de cincuenta y ocho años.

Epílogo

Maquiavelo fue un personaje tortuoso, maquinador, mentiroso y poco de fiar, y abogó en *El Príncipe* por este tipo de conducta. Puso al desnudo una cierta verdad sobre la naturaleza humana, tocando así un punto muy sensible. Los hombres no podían ser tan malos, nadie es capaz de comportarse como el príncipe de Maquiavelo. Todos se pusieron de acuerdo (especialmente la Iglesia) en que era, sin duda, obra del diablo. Maquiavelo fue literalmente demonizado. *Old Nick*, un nombre popular inglés para el diablo, se deriva directamente de Nicolás Maquiavelo. Su nombre se extendió por Europa como sinónimo del mal. Apenas treinta años después de su muerte apareció con este sentido en lugares tan lejanos como Inglaterra, de manera que antes de que acabara el siglo XVI su nombre era tan familiar para el público que Shakespeare pudo usarlo en *Las alegres comadres de Windsor:* «¿Soy político?¿Soy sutil? ¿Soy un Maquiavelo?» (Hay incluso quien pretende que Maquiavelo fue el modelo de Yago en *Otelo.*)

¿Por qué tanto alboroto? Sin saberlo, Maquiavelo se estaba apuntando a un importante papel póstumo, que fue el de peón en la gran lucha que dividió a la Iglesia y asoló Europa durante los siglos XVI y XVII, la Reforma. Su nombre sirvió de epítome de la corrupción italiana de la Iglesia y se usó en la guerra propagandística por las fuerzas del norte de Europa que se esforzaban por establecer el protestantismo. Shakespeare no se habría referido a Maquiavelo como lo hizo si Inglaterra hubiera permanecido católica. ¿Pero era esto todo?

No. Maquiavelo ponía al descubierto una división aún mayor. Desde los comienzos de la filosofía, los pensadores habían supuesto implícitamente que los seres humanos son esencialmente iguales. Había una naturaleza humana universal, lo cual implicaba una forma ideal de sociedad en la que todos los seres humanos vivirían de la mejor manera. Platón intentó describirla en la *República*. Otros también sugirieron maneras de mejorar la sociedad humana para bien de todos. Y en los siglos posteriores a Maquiavelo, los pensadores de la Ilustración, confiados en una armonía última de los valores humanos, se esforzaron por encontrar los principios básicos de la naturaleza humana y una sociedad en la que se expresaran

estos principios (la Constitución de los Estados Unidos de Norteamérica es un buen ejemplo). Intentos más científicos de crear sociedades igualmente armoniosas surgieron con el marxismo, el colectivismo y muchos movimientos socialistas. En verdad, la creencia de que podemos vivir juntos en paz, amor y armonía persistió hasta 1960 y aun después.

Mucho antes de todo esto, Maquiavelo había ya mostrado la imposibilidad de tales proyectos; sugiere en *El Príncipe* que existe una contradicción entre gobernar (o servir a) un Estado y llevar al mismo tiempo una vida moral. Para regir eficientemente un Estado es preciso olvidarse de la moral. *El Príncipe* hacía saltar la pregunta: ¿puede un príncipe utilizar las armas de la hipocresía, el engaño y hasta el crimen, y a la vez respetar en lo personal la ética del cristianismo? En otras palabras, ¿es posible gobernar sin moral y seguir siendo una persona moral?

La historia, desde los papas Borgia hasta Pol Pot, solo ha proporcionado una respuesta desagradable y tristemente evidente a esta pregunta, que tendría por resultado una profunda contradicción. Significa que lo que nos queda es un pluralismo ético, como ha señalado uno de los grandes filósofos políticos del siglo XX, Isaiah Berlin. No hay una solución objetiva al problema de cómo debieran vivir los seres humanos. ¿Cómo debemos conducirnos? La falta de respuesta es ensordecedora y horrible.

¿Entonces? Grupos de hombres sienten y sentirán la necesidad de formar sociedades en las que las gentes vivan de modos muy diferentes. Estas sociedades podrán ser fascistas, comunistas o democráticas, incluso tiránicas y hasta anárquicas. Casi todo es posible. Solo hay que mirar a la historia –desde los baños de sangre autodestructores de los sacrificios humanos mayas hasta las «comunidades de ermitaños» estilitas– para darse cuenta de las infinitas posibilidades que tiene la inventiva humana en esta materia. No hay un criterio común según el cual tomar una decisión racional sobre los méritos de estas distintas sociedades. Si la moral y la ciencia de la política van separadas, tal como mostró Maquiavelo, no contamos con una vara de medir que nos permita un juicio universal, lo que quiere decir que la Alemania de Hitler está al mismo nivel que la Gran Bretaña parlamentaria.

Todo esto es profundamente deprimente. Sin embargo, se origina en un punto obvio, del cual somos todos conscientes en la era posfreudiana. La psicología humana no es racional ni coherente, mientras que todo sistema

moral o de gobierno debe ser racional y coherente. La realización personal y la experiencia pública *deben necesariamente* entrar en conflicto.

Maquiavelo fue el primer escritor en señalar una desabrida verdad sobre la condición humana. No fue un gran filósofo, sino simplemente un teórico realista de la política. Pero su pensamiento puso a la humanidad cara a cara con una de sus más profundas, y al parecer insoluble, dicotomías.

De los escritos de Maquiavelo y otros comentarios

Todo aquel que dé forma a un Estado y le proporcione sus leyes ha de dar por supuesto que todos los hombres son malvados y que actuarán de acuerdo con la maldad de su espíritu siempre que les sea posible.

Maquiavelo, *Discursos*

Tampoco el papado ha estado nunca en capacidad de conducir una política cristiana, y cuando los reformadores se ven envueltos en política, como le ocurrió a Lutero, se ve que son tan seguidores de Maquiavelo como cualquier inmoralista o tirano.

Nietzsche, *La voluntad de poder*

Una gran parte de la deshonra asociada convencionalmente con el nombre de Maquiavelo se debe a la indignación de los hipócritas, que odian el reconocimiento franco de su maldad.

Bertrand Russell, *Historia de la filosofía occidental*

Las guerras comienzan cuando se desea, pero no terminan cuando se quiere.

Maquiavelo, *Historia de Florencia*

La única manera de protegerte de los aduladores es hacer creer a la gente que no te importa que te digan la verdad. Pero si cualquiera puede decirte la verdad, pierdes el respeto.

Maquiavelo, *El Príncipe*

Uno puede salvar su propia alma, o bien fundar, mantener y servir a un Estado grande y glorioso; pero no siempre ambas cosas a la vez.

Isaiah Berlin, en su ensayo sobre Maquiavelo

Es probable que el fascismo deba sus rasgos paramilitares iniciales a Maquiavelo; en los primeros años del fascismo es cuando es más evidente la influencia de Maquiavelo sobre Mussolini.

Laura Fermi, esposa del gran científico italiano Enrico Fermi y biógrafa de Mussolini

Maquiavelo fue el más grande de los filósofos italianos… el maestro de todos los maestros de la política… pero no sentía el suficiente desprecio por la humanidad.

Benito Mussolini

Marx definió la política como «el arte de lo posible»; dos siglos antes, Maquiavelo había inventado la realpolitik:

Las gentes debes ser tratadas o con generosidad o destruidas. Pueden vengarse de las ofensas leves, no de las graves.

Maquiavelo, *El Príncipe*

Esta recaída en el más cruel maquiavelismo es incomprensible para alguien que hasta ayer creía en la consoladora certidumbre de que la historia humana se mueve a lo largo de una línea ascendente de progreso material y cultural.

León Trotsky, en su biografía de Stalin

Cronología de fechas filosóficas importantes

Siglo VI a.C.	Comienzos de la filosofía occidental con Tales de Mileto.
Final del siglo VI a.C.	Muerte de Pitágoras.
399 a.C.	Sócrates es condenado a muerte en Atenas.
ca. 387 a.C.	Platón funda en Atenas la Academia, la primera universidad.
335 a.C.	Aristóteles funda en Atenas el Liceo, escuela rival de la Academia.
324 d.C.	El emperador Constantino traslada a Bizancio la capital del Imperio romano.
400 d.C.	San Agustín escribe sus *Confesiones*. La teología cristiana incorpora la filosofía.
410 d.C.	Los visigodos saquean Roma, anunciando el comienzo de la Edad Media.
529 d.C.	El cierre de la Academia de Atenas por el emperador Justiniano marca el final del pensamiento helénico.
Mitad del siglo XIII	Tomás de Aquino escribe sus comentarios a Aristóteles. Época de la escolástica.

1453	Caída de Bizancio ante los turcos. Fin del Imperio bizantino.
1492	Colón descubre América. Renacimiento en Florencia. Revive el interés por la sabiduría griega.
1543	Copérnico publica *De revolutionibus orbium caelestium (Sobre las revoluciones de los cuerpos celestes)*, donde prueba matemáticamente que la Tierra gira alrededor del Sol.
1633	Galileo es obligado por la Iglesia a retractarse de la teoría heliocéntrica del universo.
1641	Descartes publica sus *Meditaciones*, inicio de la filosofía moderna.
1677	La muerte de Spinoza hace posible la publicación de su *Ética*.
1687	Newton publica los *Principia* e introduce el concepto de gravedad.
1689	Locke publica su *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Comienzo del empirismo.
1710	Berkeley publica *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, conquistando nuevos campos para el empirismo.
1716	Muerte de Leibniz.
1739-1740	Hume publica el *Tratado de la naturaleza humana* y lleva el empirismo a sus límites lógicos.
1781	Kant, despertado de su «sueño dogmático» por Hume, publica la *Crítica de la razón pura*. Empieza la gran época de la metafísica alemana.

1807	Hegel publica la *Fenomenología del Espíritu*: punto culminante de la metafísica alemana.
1818	Schopenhauer publica *El mundo como voluntad y representación*, introduciendo la filosofía hindú en la metafísica alemana.
1889	Nietzsche, que había declarado «Dios ha muerto», sucumbe a la locura en Turín.
1921	Wittgenstein publica el *Tractatus Logico-Philosophicus*, proclamando la «solución final» a los problemas de la filosofía.
1920-1929	El Círculo de Viena propugna el positivismo lógico.
1927	Heidegger publica *Sein und Zeit (Ser y tiempo),* anunciando la brecha entre las filosofías analítica y continental.
1943	Sartre publica *L'être et le néant (El ser y la nada),* adelantando el pensamiento de Heidegger y dando un nuevo impulso al existencialismo.
1953	Publicación póstuma de las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein. Esplendor del análisis lingüístico.

Cronología de la vida y la época de Maquiavelo

1469 Nace Nicolás Maquiavelo (Niccolò Machiavelli) en Florencia. Lorenzo el Magnífico se hace con el poder en la ciudad.

1478 Fracasa la conspiración de los Pazzi; Lorenzo se salva por poco de ser asesinado.

1492 Muerte de Lorenzo el Magnífico. Colón descubre América. Alejandro VI, padre de César Borgia, es elegido papa.

1494 Carlos VIII, rey de Francia, entra en Florencia con sus tropas. Savonarola toma el poder en Florencia.

1498 Savonarola es juzgado, colgado y quemado en Florencia. Maquiavelo es elegido secretario de la Segunda Cancillería y, luego, secretario de los Diez de la Guerra.

1500 Maquiavelo dirige una misión diplomática a Francia.

1501 Maquiavelo contrae matrimonio con Marietta di Luigi Corsini.

1502 César Borgia toma Urbino. Maquiavelo, en misión ante la corte de César Borgia.

1503 César Borgia asesina a Vitelli y sus cómplices. La muerte del papa Alejandro VI marca el declive de la buena fortuna de su hijo.

1505 Maquiavelo establece la milicia florentina.

1508 Maquiavelo es enviado en misión a Alemania.

1512 Se rompe el equilibrio de poder en Italia. Florencia asediada. Soderini

huye y los Médicis vuelven al poder. Maquiavelo es despojado de su cargo y desterrado.

1513 Maquiavelo se ve implicado en un complot para derrocar a Juliano de Médicis. Liberado de prisión después de ser torturado. Maquiavelo regresa a su finca y escribe *El Príncipe.*

1523 Julio de Médicis, nuevo regente de Florencia, envía a Maquiavelo en una misión secundaria.

1527 El equilibrio de las potencias en Italia se quiebra de nuevo y Roma es saqueada. Fin del gobierno de los Médicis en Florencia. Maquiavelo regresa, no se le ofrece ningún cargo y muere el 21 de junio.

Lecturas recomendadas

Isaiah Berlin, *The Proper Study of Mankind* (Farrar, Strauss & Giroux, 1998). Contiene el grande y magnífico ensayo de Berlin sobre Maquiavelo [ed. cast.: *El estudio adecuado de la humanidad*, Madrid, Turner, 2009].

Sebastian De Grazia, *Machiavelli in Hell* (Vintage Books, 1994). Una premiada y reciente biografía, más una meditación imaginativa e inquietante sobre *El Príncipe* de Maquiavelo que sobre su vida.

Niccolò Machiavelli, *Florentine Histories* (Princeton University Press, 1990). De lectura fascinante, si bien un poco avara con la verdad [ed. cast.: *Historia de Florencia*, Madrid, Alfaguara, 1978].

Niccolò Machiavelli, *The Prince and Other Political Writings* (Everyman's Library, 1995). Texto íntegro de la obra maestra, con notas útiles; incluye también trozos sobre Val de Chiana, la traición de Borgia, etcétera [ed. cast. de la célebre obra de Maquiavelo: *El príncipe*, Madrid, Akal, 2010].

Pasquale Villari, *The Life and the Times of Niccolò Machiavelli*, 2 vols. (Scholarly Press, 1972). Pasado más de un siglo desde que apareció originalmente, es todavía la obra fundamental [ed. cast.: *Maquiavelo*, Barcelona, Grijalbo-Mondadori, 1984].

BERKELEY
EN 90 MINUTOS

PAUL STRATHERN

SIGLO XXI ESPAÑA

Siglo XXI de España / En 90 minutos

Paul Strathern

Berkeley

en 90 minutos

Traducción: José A. Padilla Villate

La filosofía de Berkeley niega la existencia de la materia. Según él, no existe el mundo material, solamente la experiencia, de modo que, cuando algo no se ve, es que no existe. Entonces, ¿cómo es que subsiste el mundo? Pues porque lo sustenta la percepción constante de un Dios que todo lo ve. Las ideas de Berkeley parecen llevar el empirismo hasta extremos absurdos, pero ¿acaso no tenemos nosotros que dejar el sentido común y lo obvio a un lado para ir más allá de la pura existencia cotidiana?

En *Berkeley en 90 minutos*, Paul Strathern expone de manera clara y concisa la vida e ideas de George Berkeley. El libro incluye una selección de sus escritos, una breve lista de lecturas sugeridas para aquellos que deseen profundizar en su pensamiento, y cronologías que sitúan a Berkeley en su época y en una sinopsis más amplia de la filosofía.

«90 minutos» es una colección compuesta por breves e iluminadoras introducciones a los más destacados filósofos, científicos y pensadores de todos los tiempos. De lectura amena y accesible, permiten a cualquier lector interesado adentrarse tanto en el pensamiento y los descubrimientos de cada figura analizada como en su influencia posterior en el curso de la historia.

Diseño de portada
RAG

Reservados todos los derechos. De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reproduzcan, plagien, distribuyan o comuniquen públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Nota editorial:
Para la correcta visualización de este ebook se recomienda no cambiar la tipografía original.

Nota a la edición digital:
Es posible que, por la propia naturaleza de la red, algunos de los vínculos a páginas web contenidos en el libro ya no sean accesibles en el momento de su consulta. No obstante, se mantienen las referencias por fidelidad a la edición original.

Título original
Berkeley in 90 minutes

© Paul Strathern, 2000

© Siglo XXI de España Editores, S. A., 2004, 2015
para lengua española

Sector Foresta, 1
28760 Tres Cantos
Madrid - España

Tel.: 918 061 996
Fax: 918 044 028

www.sigloxxieditores.com

ISBN: 978-84-323-1756-9

Introducción

Berkeley pertenece a esa clase de filósofos que dan mala fama a la filosofía. Cuando se lee por primera vez su obra se piensa que es absurda. Y es verdad, lo es. La filosofía de Berkeley niega la existencia de la materia. Según él, no existe el mundo material.

La filosofía moderna fue iniciada en el siglo XVII por el filósofo francés René Descartes, quien sostuvo que el único conocimiento verdadero del universo se basa en la razón. Menos de medio siglo más tarde, el cartesianismo, como fue llamado, encontró la oposición del filósofo inglés John Locke, fundador del empirismo. Locke adoptó un punto de vista más próximo al sentido común al afirmar que el único conocimiento verdadero del universo se basa en la experiencia.

Fue quizá inevitable que la filosofía permaneciera durante mucho tiempo dentro de la camisa de fuerza del sentido común. Justamente 20 años después del *Ensayo sobre el entendimiento humano* de Locke apareció *Un ensayo acerca de una nueva teoría de la visión* de Berkeley, que liberó a la filosofía de la mayoría de lo que nosotros consideramos como realidad, y llevó el pensamiento empirista de Locke a conclusiones lejanas al sentido común. Según Berkeley, si el conocimiento se basa enteramente en la experiencia, solo podemos conocer nuestra propia experiencia. No conocemos en realidad el mundo, solo nuestra percepción particular de él. ¿Qué le sucede al mundo cuando no lo estamos experimentando? En lo que nos concierne, cesa simplemente de existir.

De modo que, según Berkeley, si algo no es visto, es que no existe. Esta es la postura que adoptan los niños cuando cierran apretadamente los ojos para evitar comer más espinacas o puré de ciruelas. Pero para cuando hemos llevado al elevado *status* de comer las espinacas y las ciruelas por separado (o ya no las comemos), hemos superado por lo general esta actitud. Berkeley no. Según él, el árbol no existe si no lo vemos o percibimos de algún otro modo, como tocarlo u olerlo. Por tanto, ¿qué le pasa al árbol? Berkeley era un hombre temeroso de Dios que llegó a obispo, lo que le indujo a encontrar una explicación ingeniosa de cómo persiste el mundo cuando no lo experimentamos. Su postura se explica con sencillez en las siguientes coplillas:

Dijo una vez un joven, pensativo:

Dios pensará que es muy raro
que el árbol siga en el parque,
existiendo,
si no hay nadie por allí.

Y la réplica:

Querido señor:

Lo sorprendente es su asombro,
pues siempre estoy en el parque,
vigilando,
y por eso sigue allí,

pues lo observa
su afectísimo
Dios

En otras palabras: podemos saber que el mundo existe solo cuando lo percibimos, pero cuando no lo hacemos nosotros directamente está siendo sostenido por la percepción continua de un Dios que todo lo ve.

La conclusión empírica de Berkeley (no hay una realidad permanente) y su milagrosa solución (un Dios eterno y omnipresente) suenan a sofistería. La sensibilidad actual no tiene por lo general tiempo para trucos aparentemente intelectuales, que más parecen cosa de la Edad Media que de nuestra época científica. De modo que nos asalta la sorpresa cuando vemos que la física de las partículas subatómicas se ha visto forzada a sacar una conclusión asombrosamente similar a la de Berkeley. Según el principio de indeterminación de Heisenberg, no es posible medir a la vez el momento y la posición de una partícula subatómica. Si se mide (esto es, si se percibe) una de las dos propiedades, la otra queda indeterminada. Así, en un sentido muy real, solo la cualidad que es percibida (la posición medida, digamos) es real, y la otra cualidad (su momento: masa por velocidad) no existe de manera determinable. Únicamente podemos «conocer» aquella que estamos percibiendo. El otro elemento está, en cierto sentido, «allí» (como si fuera percibido por un Dios que todo lo ve), pero no puede alcanzar una existencia determinada hasta que lo percibimos.

La filosofía de Berkeley parecía llevar al empirismo hasta un extermo absurdo. Pero si llevamos las implicaciones de las suposiciones del sentido común hasta sus conclusiones lógicas, el resultado tiene a menudo muy poco que ver con las suposiciones «obvias» del sentido común de las cuales partimos. El sentido común es la manera en que intentamos manejar la vida cotidiana. Pero si queremos progresar más allá de la imprecisión y el embrollo de la existencia diaria para llegar a una verdad más cierta, frecuentemente tenemos que abandonar lo obvio. Como observó Einstein: «El sentido común es el cúmulo de prejuicios adquiridos a la edad de dieciocho años».

Vida y obra de Berkeley

Berkeley fue el primer irlandés (y el último) que hizo una contribución importante a la filosofía. Nació, el 12 de marzo de 1685, en la villa campesina de Kilkenny, 60 millas al suroeste de Dublín. Su padre fue un inmigrante inglés partidario del rey y con ínfulas de caballero, pero que en realidad era un joven oficial de los Dragones convertido en granjero.

George Berkeley fue criado cerca de Kilkenny, en una casa de piedra situada junto a la ribera del río Nore, al lado de la torre en ruinas del castillo de Dysert. La casa debió de ser originariamente uno de los edificios aledaños al castillo, y hoy está también hundida. La última vez que visité el lugar, todo lo que quedaba de la casa de Berkeley eran los restos de los muros derruidos cubiertos de hiedra. Al otro lado del campo está la ruina de la torre del castillo de Dysert, con los cuervos graznando por las almenas. Por debajo de las colinas boscosas, el sol del atardecer centelleaba en la curva del río.

Al cumplir once años, Berkely fue enviado a estudiar interno al Kilkenny College, entonces la mejor escuela de Irlanda. El satírico Jonathan Swift y el dramaturgo William Congreve habían sido educados allí durante la década anterior. A los quince años, Berkeley pasó a un colegio universitario, el Trinity College de Dublín, que había sido fundado dos siglos antes por Isabel I para educar a uno de sus jóvenes admiradores ignorantes.

En 1704, cuando contaba 19 años de edad, Berkeley recibió la licenciatura. Es evidente que disfrutó de su época de estudiante, pues permaneció en Dublín durante unos pocos años «a la espera de obtener una beca». Berkeley comenzó en ese tiempo a leer a Locke y al filósofo francés Malebranche, el exponente principal del cartesianismo. Berkeley compartía la opinión empirista de Locke de que todo conocimiento tiene su origen en los sentidos, pero se dio cuenta de que el resultado era un materialismo que no dejaba mucho lugar para Dios. Berkeley fue un hombre profundamente religioso durante toda su vida y resistió con firmeza cualquier tendencia al ateísmo. Pero ¿cómo podría mantener a la vez su empirismo y la fe en Dios?

Berkeley demostró ingeniosamente el error de la fe materialista de Locke. Señaló que, aunque derivemos nuestro conocimiento de la experiencia, esta consiste solo en sensaciones y no nos permite el acceso a una sustancia material subyacente que pudiera originar estas sensaciones. Este argumento es profundo, a pesar de que pueda parecer absurdo, y condujo a Berkeley hasta su conclusión famosa: *esse est percipi* (ser es ser percibido); así superó, triunfante, el materialismo, pero le dejó el problema de qué sucede con el mundo cuando nadie lo está mirando. Como hemos visto, Berkeley sugirió que Dios mira siempre, siguiendo una opinión propia de Malebranche, quien sostuvo que los cambios no se producen por objetos que actúan entre sí según causa y efecto, sino por la acción continua de Dios sobre el mundo.

Berkeley expuso sus ideas en *Un ensayo acerca de una nueva teoría de la visión*, publicado en 1709, y *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, editado en 1710. Estas obras, que sacudieron los cimientos en que se basaban los filósofos anteriores, causaron sensación. Pero son difíciles de comprender, a menos que se tenga la resistencia de un corredor de carreras de obstáculos. Muchos lectores no pasan de la primera valla, que comienza con la frase siguiente: «Es evidente para quienquiera que haga un examen de los objetos del conocimiento humano que estos, o bien son (1) ideas impresas en los sentidos, o bien son (2) percibidas atendiendo a las pasiones y operaciones de la mente, o, finalmente, son (3) ideas formadas con ayuda de la memoria y la imaginación, sea por composición y división, sea, simplemente, mediante la representación de las ideas percibidas originariamente en las formas antes mencionadas».

Por fortuna, Berkeley expuso sus ideas también en *Tres diálogos entre Hilas y Filonús*. Este es un texto mucho más manejable; comienza con Finolús encontrándose al amanecer con un Hilas insomne bajo un «cielo púrpura», y con las «notas salvajes y dulces de pájaros» que gorjean a su alrededor. Estos diálogos aclaran las ideas de Berkeley, que, como vimos, comenzaron en el sentido común para llegar, muy razonablemente, a lo irrazonable. No hay razón alguna por la cual la filosofía debiera adecuarse al sentido común (en verdad, solamente durante breves periodos la filosofía ha tenido que ver algo con él), pero la gente parecía esperar otra cosa, y Berkeley fue objeto del ridículo público y tuvo que ser, por tanto, defendido

animosamente por todos los intelectuales contrarios a toda estrechez de miras.

No es de extrañar que muchos de los contemporáneos de Berkeley no pensaran en absoluto que fuera un empirista y lo vieran, en cambio, como un redomado metafísico. Hay algo de verdad en ello, a pesar de la insistencia de Berkeley en afirmar lo contrario. El empirismo de Berkeley lo convierte en un solipsista, es decir, en alguien que cree que solamente él existe en el mundo. Después de todo, si mi experiencia es la única realidad, ¿cómo puedo llegar a saber que existe otra persona? Todo lo que experimento cuando veo a otro es una colección de impresiones. A partir de esto, el sentido común podrá hacer que infiera que ese otro existe de modo muy similar al mío. Pero, en realidad, yo no experimento nada de esto. Es una suposición que no se basa en ninguna percepción mía.

De manera similar, la idea de Berkeley de que el mundo se mantiene por la continua percepción de un Dios que todo lo ve no se apoya en la experiencia. Es metafísica, es decir, va más allá de cualquier conocimiento físico que podamos descubrir. Berkeley queda en la curiosa situación de ser un empirista cabal a la vez que un metafísico integral, una contradicción aparente. Pero esta contradicción está en el corazón de nuestra visión actual del mundo. La mayor parte de la filosofía moderna, y todo el pensamiento científico, se encuentran en una situación semejante. Antes de comenzar a buscar una explicación racional o científica del universo, debemos hacer primero varias suposiciones de gran alcance que no se derivan de la experiencia, y que son, por lo tanto, presupuestos metafísicos. Por ejemplo, suponemos que el mundo es consistente y, partiendo de ahí, que se adecua a las leyes de la lógica tal como las concebimos nosotros. Esto nos conduce a su vez a creer que esta realidad es conforme, de algún modo extremadamente preciso e íntimo, a las matemáticas. Hacemos una hipótesis igualmente importante al suponer que el mundo «se corresponde» de alguna manera con nuestra percepción. ¿Qué experiencia posible nos revelaría que nuestras percepciones tienen en absoluto algo que ver con lo que las origina? (Un paciente con los ojos vendados experimenta un dolor localizado extremadamente agudo. Podría ser producido por una aguja, un electrodo, la picadura de una abeja, una gota de ácido concentrado, etc. ¿Cuál fue? ¿A cuál de estas situaciones *se asemeja* su dolor? No *se asemeja*

a ninguna, naturalmente. Solo a otras situaciones similares, no a lo que pudiera haber sido su causa.)

Otras suposiciones «obvias» están igualmente injustificadas. Veamos una de las leyes fundamentales de la lógica, el principio de identidad, que establece, básicamente, que una cosa es ella misma y ninguna otra simultáneamente. Desobedecemos esta ley tan pronto nos enfrentamos a una obra de arte. El cuadro de un paisaje, por ejemplo, es visto a la vez como un paisaje y como un lienzo embadurnado con pigmentos de diferentes colores. Podría argüirse que lo que obtenemos en la percepción estética no es realmente conocimiento, pero aun así sigue siendo un componente importante de la manera en que percibimos el mundo. Siempre que miramos un cuadro, una imagen en una pantalla, o incluso palabras en una hoja de papel ocurre un proceso similar. Esto es una parte central de la experiencia, y contradice las leyes de la lógica.

Hay una prueba todavía más destructiva en contra de las suposiciones precognitivas, poco menos que inconscientes, relativas a la consistencia lógica. Hasta la propia ciencia ha de transigir con lo ilógico. El principio de identidad no se quiebra solamente en la percepción estética. Algo sorprendentemente similar tiene lugar en la moderna física cuántica, que establece que la luz puede ser considerada como formada tanto por ondas como por partículas. Esto desafía la consistencia lógica (una onda es simplemente un movimiento mientras que una partícula es un objeto). Se ha argumentado que semejantes excepciones sirven para confirmar la regla general en lo que respecta a la consistencia lógica. Sea así o no, ciertamente confirman la noción de que la consistencia lógica es una hipótesis metafísica, y que, como tal, no más (ni menos) firme que la idea de Berkeley de que el mundo se sostiene por la percepción continua de un Dios que lo ve todo.

Es interesante observar que esta última idea (o su equivalente) goza de una larga tradición en matemáticas. Los primeros matemáticos árabes, que hicieron avanzar este campo del saber, casi por sí solos, durante el perido comprendido entre el declinar del mundo helenístico y el Renacimiento, desarrollaron su propia filosofía de las matemáticas; esto les proporcionó una justificación intelectual y espiritual de ellas. Según su filosofía, las matemáticas son la manera como trabaja la mente de Dios, y, puesto que Dios hizo el mundo, este está obligado a funcionar de acuerdo con las

matemáticas. Al aprender más de las matemáticas, aprendían más sobre la mente de Dios. Esta es una idea profunda y hermosa, y como tal, ¡ella misma se asemeja a las matemáticas!

No es difícil vislumbrar la sombra de esta idea metafísica detrás de la noción de Berkeley de un mundo sostenido por la percepción de Dios. En todo caso, esta concepción árabe informa realmente la idea de Berkeley. ¿Cómo ve en realidad el mundo la percepción continua del Dios que todo lo ve? Pues tal como el mundo obedece las leyes de su pensamiento, es decir, sigue las leyes de las matemáticas y de la ciencia (o de la naturaleza). Tales leyes *son* la percepción de Dios. La concepción árabe de las matemáticas estaba naturalmente enraizada en la teología islámica, pero esto no impidió que fuera adoptada por el cristianismo. De hecho, persistió hasta mucho tiempo después de que las matemáticas árabes hubieran sido reemplazadas por la tradición europea desarrollada a partir del Renacimiento por personalidades de la altura de Descartes, Pascal y Fermat. Isaac Newton, contemporáneo de Berkeley en el siglo XVIII, creyó ciertamente en ella.

Esta idea fue sustituida al culminar el divorcio entre teología y ciencia. La filosofía moderna de las matemáticas prescinde de la idea de Dios, lo cual la deja en una situación interesante. Sin Dios, ¿dónde existen las matemáticas? Y, ¿cómo existen? ¿Son, simplemente, nuestra manera de ver el mundo? En otras palabras, ¿habría una forma distinta de matemáticas para seres equipados con un aparato perceptivo diferente? Cuando un matemático produce una teoría, ¿la ha descubierto o la ha creado? ¿Nació por primera vez en su cabeza o estuvo siempre en alguna parte esperando a ser descubierta? En otras palabras, ¿2 + 2 = 4 sería verdad si no existiera nadie (ni siquiera Dios) que lo pensara? Extiéndase ese 2 + 2 = 4 a las «leyes de la naturaleza» y se hace evidente la enormidad del problema. Se trata de los problemas últimos de la realidad. La solución de Berkeley podrá parecer fantástica y traída por los pelos, pero al menos responde a estas cuestiones. Los filósofos científicos y matemáticos contemporáneos se encuentran todavía perplejos ante estos asuntos. Stephen Hawking termina incluso su *Breve historia del tiempo* afirmando que «de llegar a descubrir una teoría completa» (del todo), nos llevaría a «conocer la mente de Dios». Sin una filosofía metafísica que las fundamente (como la de Berkeley), semejantes afirmaciones frívolas de los científicos han de permanecer vacías de todo significado.

Dada la postura antimaterialista de Berkeley, podría parecer extraño que escribiera una otra titulada *Un ensayo acerca de una nueva teoría de la visión.* ¿Es seguro que la noción toda de la visión está íntimamente ligada al punto de vista científico, materialista, del mundo? Dos son las razones principales para el énfasis de Berkeley acerca de este asunto. Primero, la invención reciente del microscopio y del telescopio habían producido una revolución en la idea de «visión». Por medio del telescopio, Galileo había sido el primero en ver los anillos de Saturno. Hooke, mirando por el microscopio, fue el primero que vio lo que denominó «células» en un organismo vivo. Toda filosofía nueva tenía que tomar en cuenta esta expansión hacia el microcosmos y el macrocosmos. (Según la filosofía medieval, todo ente del mundo había sido creado por Dios con un propósito, pero era difícil concebir cómo las células y los anillos de Saturno, por ejemplo, habrían de tenerlo, cuando habían permanecido desconocidos y no vistos desde el principio de los tiempos.)

Pero Berkeley tenía una necesidad aún más urgente para atacar el problema de la visión. Es la vista lo que nos convence con mayor insistencia de la existencia del mundo que nos rodea. Lo vemos al abrir los ojos. Claro está que el mundo existe; el sentido común (a través de los ojos) nos lo dice.

Berkeley se sumerge, por decirlo así, en este problema. Y el preciso análisis empírico que hace de nuestra capacidad perceptiva es a la vez magistral y (casi) convincente. ¿Qué sucede cuando percibimos, esto es, cuando vemos, tocamos, olemos, etc.? Dos entidades, y no más que dos, toman parte en el proceso. El sujeto perceptor y el objeto percibido. Esto último consiste, para nosotros, en color, forma, olor, etc. No hay nada semejante a algo material más allá de lo que percibimos. Lo que percibimos no tiene una «existencia absoluta» más allá de la percepción que tenemos de ello. Su ser es nuestra percepción. *Esse est percipi* (ser es ser percibido). No existe la materia, solo la percepción.

Podremos encontrar difícil (o imposible en la práctica) manejar nuestra existencia cotidiana a este nivel. Pero el razonamiento de Berkeley es punto menos que irrefutable. Su biógrafo A. A. Luce llegó incluso tan lejos como a afirmar que la postura idealista adoptada por Berkeley «no ha sido contestada nunca más que con la tergiversación y el ridículo». La mayoría de nosotros elegimos no asumir la postura ridícula de Berkeley y preferimos

confiar en la tergiversación del sentido común. Pero si somos escrupulosos y rígidos en la búsqueda de la verdad filosófica, llegaremos a una posición similar a la sostenida por Berkeley.

Mientras tanto, Berkeley había sido nombrado *fellow* del Trinity College, y había sido ordenado en 1710 pastor de la iglesia de Irlanda (protestante). Tres años más tarde, trató de probar su suerte en Londres. Por entonces, sus libros le habían hecho ya famoso, y el irlandés que creía que no existía la materia se convirtió en el personaje de moda para la sociedad de Londres. Fue presentado en la corte por Jonathan Swift, bebió borgoña y champán en el camerino del autor en ocasión del estreno del drama *Cato* de Addison, y descubrió que su ingenio irlandés estaba más que sobrado ante los petimetres y los intelectuales de los cafés. Según el poeta Alexander Pope, nada suave a la hora de juzgar caracteres, Berkeley estaba adornado de «todas las virtudes».

Todo esto suena demasiado bien para ser verdad, pero no hay ninguna prueba que contradiga la biografía definitiva, sorprendentemente aburrida, de A. A. Luce. (Durante mis años de estudiante en el Trinity College de Dublín asistí a las clases del reverendo Luce, para entonces un vivaz y combativo septuagenario. Seguía animosamente adherido a la filosofía idealista de Berkeley. Aquellos de nosotros que afirmaban de manera perversa que podría existir algo semejante a un mundo real eran calificados despectivamente de «materialistas».)

La biografía de Luce, que a pesar de la postura filosófica de su autor incluye muchísima información, no llega a captar del todo el carácter de Berkeley. En realidad, existen muy pocos datos de fuentes fiables que nos indiquen cómo era realmente Berkeley. No parece haber incurrido en situaciones anecdóticas. No hay ninguna duda de su intensa inteligencia (necesaria para defender su filosofía), y parece haber encantado a todos los que le conocieron. En su retrato tiene un aire de empelucada gravedad anónima, y su rasgo característico más acusado parece haber sido que detestaba a los librepensadores –una aberración casi universal de la época–. Por lo demás, parece haber sido un hombre decente, modesto (a pesar de su fama en la sociedad), pero capaz de afirmarse a sí mismo, e invariablemente motivado por los más elevados principios. Su único defecto parece haber sido su filosofía. Uno de sus contemporáneos, el dramaturgo irlandés Oliver

Goldsmith, sostuvo que Berkeley fue «el genio más grande o el mayor zopenco… Quienes le conocían superficialmente pensaban que era un loco», mientras que era «un prodigio de sabiduría y de buen carácter para quienes compartían su amistad íntima». El hombre y su filosofía parecían hacerse entonces una sola cosa. Como vemos, hay mucho más en la filosofía de Berkeley que lo que se percibe de inmediato, ¡aunque él habría sido el primero en argüir lo contrario!

La preocupación más urgente a esa altura de su vida era su necesidad de un trabajo. Por fortuna, su amigo Jonathan Swift tenía buenas relaciones y al cabo de un tiempo le consiguió un puesto de capellán para el conde de Peterborough, quien estaba a punto de ponerse en camino para ser embajador ante el rey de Sicilia. Berkeley acompañó al conde en su viaje al extranjero, y aprovechó su paso por París para visitar a Malebranche, el discípulo de Descartes que tanto le había servido de inspiración. (La mayoría de las fuentes están de acuerdo en que este encuentro tuvo lugar durante el primer viaje de Berkeley al extranjero, pero A. A. Luce, en sus constantes esfuerzos por hacer la vida de Berkeley aún más descolorida, insiste en que no ocurrió en absoluto. Yo estoy convencido de que sí, y en esa coyuntura de la vida de Berkeley.)

Malebranche era cura; en el momento de la visita de Berkeley sufría de una inflamación grave de los pulmones. Según Stock, biógrafo temprano de Berkeley, Malebranche se encontraba en su celda preparándose una medicina cuando llegó Berkeley. Se pusieron a conversar acerca de la asombrosa nueva teoría de Berkeley, que acababa de ser traducida al francés. Pero en palabras de Stock: «el tema de debate resultó ser trágico para el pobre Malebranche. Al calor de la disputa elevó tanto la voz y dio impulso tan libre a la impetuosidad natural de un francés de gran talento que provocó la exacerbación violenta de su trastorno, y eso fue causa de su muerte unos pocos días más tarde».

Por fortuna para la filosofía, Berkeley no tuvo ocasión de encontrarse con otros filósofos importantes, y siguió con el conde de Peterborough hasta Livorno. Se descubrió allí que el coche y las insignias ceremoniales no habían llegado por barco y el embajador se negó a proseguir el viaje y asumir su nombramiento hasta estar equipado adecuadamente. Después de perder unos meses esperando junto con su enfadado patrón, Berkeley fue dejado en libertad y regresó a Londres, justo en el momento de la fracasada

rebelión jacobita de 1715, una sublevación católica en Escocia que intentaba la restauración del heredero de Jacobo II.

Pasado un año desde su vuelta a Inglaterra, Berkeley consiguió un empleo como compañero de viaje de un joven inválido de nombre George Ashe, hijo de un obispo irlandés, que planeaba un gran viaje turístico por Europa. Fueron provistos de «cartas de créditos sin límite», y emprendieron los dos un periplo que había de durar cuatro años. Su diligencia fue atacada por un lobo cerca de Grenoble (Berkeley sacó su espada, Ashe disparó su pistola, y el lobo «se retiró muy tranquilamente, volviendo la cabeza de vez en cuando»). Cruzaron los Alpes en medio de una tormenta de nieve y Berkeley se quedó dormido en una sucesión de conciertos en Roma. Se pusieron a recorrer Italia, que en aquel tiempo era una especie de parque temático cultural, una Disneylandia para los ricos ociosos del norte de Europa. Semejantes viajeros mirarían a los naturales del país del mismo modo que miramos a Mickey Mouse o al Pato Donald, pero no dejaban de extasiarse delante del arte y la arquitectura producida por esos personajes de dibujos animados. En Ischia, Berkeley se dejó llevar por el entusiasmo con algo de exageración irlandesa, y aseveró que desde la cima de la isla «se tiene la mejor perspectiva del mundo, y se puede observar en un solo panorama una región de Italia de 300 millas de longitud».

En 1720 Berkeley regresó a Inglaterra, y en menos de un año publicó *De Motu (Sobre el movimiento).* En este libro hace algunas declaraciones científicas importantes, rechazando las ideas de Newton acerca de un espacio, un movimiento y un tiempo absolutos. Las opiniones de Berkeley se ajustan misteriosamente a los hallazgos de la física moderna. Es difícil calibrar en qué medida era consciente de lo que estaba diciendo a este respecto. Hay quienes sostienen que estaba en lo cierto, aunque por razones totalmente equivocadas; otros dicen que fue el «precursor de Mach y Einstein». Pero por lo que yo puedo colegir, Berkeley estaba interesado principalmente en defender su postura filosófica más que en esbozar una teoría de la relatividad 200 años antes de tiempo.

La burbuja del mar del Sur, el primer gran fiasco de la *city,* fue el gran acontecimiento de Londres en 1720. La Compañía del mar del Sur había sido fundada originariamente para el comercio de esclavos de Sudamérica. Debido a diversas maquinaciones, basadas en un mínimo de sustancia, las acciones de la compañía empezaron a subir bruscamente. Inversores de

todas partes acudían a comprar y el precio se elevó por las nubes. Inevitablemente, la burbuja estalló, y un abanico amplio de inversores, grandes y pequeños, se arruinaron. En la investigación subsiguiente se encontró que estaban implicados en el fraude la ronda usual de ministros del gobierno, personajes del *establishment* y genios financieros. (A quienes permanezcan inocentes de cómo funcionan estas cosas les sorprenderá saber que la Compañía del mar del Sur continuó activa en el comercio durante más de un siglo, hasta 1853, cuando ya hacía mucho tiempo que la labor del abolicionista William Wilberforce había puesto fin a la ostensible razón de ser de la compañía.)

Este episodio poco edificante tuvo un profundo efecto en hombres decentes como Berkeley. Publicó *Un ensayo dirigido a prevenir la ruina de Gran Bretaña* y unos versos proféticos titulados «El curso del Imperio se dirige hacia el oeste». (De resultas de este título, que se convirtió en un dicho popular entre los primeros pioneros norteamericanos que emigraron hacia la costa oeste; la ciudad de Berkeley en California recibió su nombre por el del filósofo.)

Berkeley pensaba entonces que el futuro de la civilización no estaba ya en la peligrosa Gran Bretaña o en Europa, sino en América. Se decidió a emigrar y bosquejó un plan para construir un colegio universitario en las Bermudas. Allí, «en las islas veraniegas», educaría a los hijos de los hacendados y a los aborígenes indios americanos. Después de la burbuja del mar del Sur, este noble plan captó la imaginación de la gente. Llovieron las suscripciones, el arzobispo de Canterbury fue nombrado fideicomisario, y el Parlamento votó una subvención de 20.000 libras esterlinas.

Simultáneamente, Berkeley recibió un legado de 3.000 libras del testamento de una mujer llamada Hester van Homrigh, a la que apenas conocía. Esta era la famosa «Vanessa» enamorada de Swift, amigo de Berkeley. Como es de rigor entre clérigos intelectuales, la vida amorosa de Jonathan Swift fue un fracaso. Se había casado en secreto con su hermanastra (o sobrina) Stella, pero tuvo una aventura con Vanessa (que estaba casada) en Londres. Para espanto suyo, Vanessa le siguió a su regreso a Dublín, donde era deán de la catedral de San Patricio. Finalmente, ella tuvo un hijo suyo, que fue probablemente criado por Stella (los detalles son convenientemente oscuros y discutibles). Parece ser que Vanessa se

puso en contra de Swift antes de morir y, resentida, cambió su testamento en favor de Berkeley.

Nadie sabe realmente por qué fue Berkeley el elegido. Aseguraba que «nunca en toda su vida había intercambiado una sola palabra con ella», lo cual era una mentirilla, pues Swift le había presentado y había sido invitado a cenar a su casa varias veces, pero nada sugiere que Berkeley intentara algo con ella; no era en absoluto ese tipo de persona. De modo que el misterio permanece. Afortunadamente, las relaciones de Berkeley con Swift sobrevivieron a este episodio, e incluso se ha dicho que Berkeley quemó algunas cartas comprometedoras entre Vanessa y Swift que llegaron a su poder de resultas del legado. Para Berkeley, todo el asunto fue un acto de la Providencia para ayudarle en su plan de las Bermudas.

Berkeley y Swift siguieron siendo amigos. Aunque les separaban 18 años de edad y una total disparidad de temperamentos, los dos tenían un abanico excepcionalmente amplio de intereses. No siempre estaban de acuerdo, pero los dos reconocían en el otro una mente de calibre suficiente como para poner a prueba sus propias ideas. Irónicamente, sin embargo, la postura filosófica de Berkeley respecto de las ideas en cuanto tales era claramente escéptica. «Otros podrán decir si poseen la maravillosa facultad de abstraer sus ideas; en cuanto a mí, sí sé que tengo la facultad de imaginar o de representarme a mí mismo, las ideas de las cosas particulares que he percibido y de componerlas y dividirlas de diversas maneras.» Explica a continuación cómo es capaz de imaginar un hombre con dos cabezas, o un centauro. Pero sus partes, tales como las orejas o los ojos, serán siempre particulares de forma y color. «De igual modo, la idea que me hago de un hombre tiene que ser de uno blanco, negro o pardo, recto o encorvado, alto, bajo o mediano.» La figura que imagina es siempre precisamente particular respecto de sus cualidades perceptibles. «No puedo, por más que se esfuerce el pensamiento, concebir la idea abstracta.»

Este es un ejemplo típico del método particular y personal que tiene Berkeley de razonar. Es rígidamente empirista. Razona desde su propia experiencia y solo desde ella. En este caso, algunos críticos han sugerido una irregularidad peculiar del aparato perceptivo personal de Berkeley; dicen que no es usual que se tenga experiencia de las cosas de este modo, que todos somos capaces de formarnos la idea abstracta de un hombre, una manzana, un centauro, etc. Pero ¿es verdad? Es posible evocar una idea

vaga, momentánea, general de una manzana, pero cuanto más la examinamos, más va adquiriendo características particulares –de color, tamaño, etc.–. Sin embargo, parecería que este razonamiento yerra en un caso importante, y es el relativo a la idea de número. En este caso, nuestras ideas son innegablemente abstractas, y así permanecen. La idea de cuatro no adquiere ninguna particularidad mayor por mucho que pensemos en ella.

Piénsese en 4 + 10. Durante la operación mental que da la respuesta a esa suma, ¿alguien identifica el número en particular como 4 o 4? La mayoría de la gente no es capaz de contestar esta pregunta o piensa que es irrelevante, es decir, conciben el «cuatro» como una idea abstracta, no como la representación de un numeral. Supongo que incluso Berkeley abstraería su idea usando la capacidad mental que decía no tener. Es difícil de entender cómo Berkeley cometió este error, pues, como veremos, fue un matemático excelente.

Para ser justo, hay que reconocer que Berkeley contaba con una respuesta a semejantes objeciones. De acuerdo con los planteamientos generales de su filosofía, afirmó sencillamente que los números no existen. Esta es en verdad una postura original en un matemático, pero no hay duda de que Berkeley la sostuvo. Como vimos en nuestra discusión anterior sobre las matemáticas árabes y la mente de Dios, el *status* filosófico de las matemáticas ha sido tema de profundos debates durante mucho tiempo, y muchos filósofos han llegado a conclusiones diferentes. Pero la cuestión pareciera ser *cómo* existen las matemáticas, más que *si* existen. Berkeley es el único que parece dudar de lo segundo.

Por ese tiempo, Berkeley fue un visitante frecuente en la corte, donde la princesa de Gales mantenía reuniones filosóficas de salón. Había conocido a Leibniz y era aficionada a hablar de filosofía, si bien parece que solía decir muchas tonterías y que Berkeley se aburría hasta no poder más. Sin embargo, su diplomática actividad social habría de lograr pronto su propósito. En 1724 fue designado deán de Derry, un puesto bastante bien pagado que asumió mientras esperaba que terminaran con éxito los detalles del proyecto de las Bermudas.

Por entonces, Berkeley conoció a Anne Forster, hija del presidente del Parlamento irlandés. Había sido educada en Francia y se distinguía, según la mayoría de las fuentes, por ser «talentosa» y «alegre». No se dice si se enamoraron, pero, evidentemente, se hicieron amigos, y se casaron en 1728.

En lenguaje de la época, hacían una buena pareja. Muchos de los detalles del proyecto de Bermudas habían sido ya resueltos (excepto el pago de la vital subvención del gobierno), de manera que Berkeley se embarcó con su esposa hacia América.

El matrimonio se estableció en Rhode Island, donde Berkeley compró 100 acres de tierra desmontada (a diez libras el acre) con la idea de convertirla en una granja que sufragara los gastos del colegio en las Bermudas. Se construyó también una casa, a la que llamó Whitehall (en recuerdo del entonces palacio real de Londres). Una fuente contemporánea la describe como «una anodina casa de madera», lo que ciertamente no es. Puede verse todavía a las afueras de Middleton si se conduce hasta llegar a tres millas al norte de Newport. Es una casa de labranza de dos plantas con estructura de madera, sencilla pero sólida, con su puerta adornada por un frontón neoclásico.

Según fuentes locales fidedignas, Berkeley tenía la costumbre de pasear hasta la cercana playa Sachuest, donde se ponía a escribir en el refugio de Hanging Rocks. Predicaba con regularidad en la iglesia de la Trinidad de Newport, que había sido construida solo unos pocos años antes de su llegada tomando como modelo las iglesias que Christopher Wren había edificado recientemente en Londres. Todavía está en pie esta bonita iglesia pintada de blanco, y su torre en aguja es un monumento local. Dentro hay un órgano con la inscripción «Donación del difunto dr. George Berkeley, que fue señor obispo de Cloyne». Una hija de Berkeley, que murió siendo niña en ese periodo, está enterrada en el camposanto.

El censo que se hizo durante la estancia de Berkeley en Newport dio como resultado que la población estaba formada por «3.843 blancos, 949 negros y 248 indios». Newport era una de las ciudades más prósperas de América. El gran dinero provenía de la navegación, de los barcos que hacían el viaje triangular a África a recoger esclavos, atravesar entonces el océano hacia las plantaciones de las Indias Occidentales, donde vendían los esclavos y cargaban, para regresar con melaza, ron y doblones de oro. A Berkeley le repugnaba el comercio de esclavos, pero no hizo ningún comentario durante su estancia. Es posible que no se percatara de la medida en que la ciudad estaba implicada en este negocio. Tampoco tomó parte en ninguna de las disputas religiosas que surgían a veces entre los bautistas, los

cuáqueros y los presbiterianos de la localidad; al parecer, todos acudían a escucharle predicar.

El viaje de Berkeley a América fue en gran medida una pérdida de tiempo. Tras esperar tres años, resultó que el gobierno decidió no concederle la subvención, después de todo. (El dinero fue desviado nacia necesidades más urgentes: fue dado como dote a la princesa.) Berkeley regresó a Gran Bretaña, donde de nuevo se convirtió en un asiduo de la corte. La princesa de Gales era ahora reina y deseaba saber todo acerca de su maravillosa estancia por América. Entretanto, Berkeley prosiguió sus ataques a los librepensadores editando *El analista o un discurso dirigido a un matemático infiel.*

El «matemático infiel» en cuestión era Edmund Halley, con cuyo nombre fue bautizado un cometa. Halley era una de las principales mentes científicas de la época. No solo había sido el primero en calcular la órbita de un cometa, sino que también fue lo bastante sabio como para corregir las pruebas de los *Principia* de Newton. Por cuanto he sido capaz de descubrir, el único fallo de Halley fue su intento de fundar la meteorología como una ciencia seria. Pero, al parecer de Berkeley, había hecho algo peor al expresar la opinión de que «las doctrinas del cristianismo son incomprensibles, y la religión misma una impostura». Esto fue demasiado para Berkeley, cuya tesis principal en el *Discurso* era que la religión no era más incomprensible que las matemáticas. Según Berkeley, tanto las matemáticas como la religión descansan sobre fundamentos que están más allá del entendimiento. En realidad, Berkeley dio un paso más e intentó demostrar la falsedad de las matemáticas, en línea con su razonamiento de que los números no existen. El hecho de que usara las matemáticas para probarlo no parece haberle molestado lo más mínimo.

A pesar de semejantes, aparentemente, disparates, la argumentación de Berkeley tiene un significado profundamente filosófico. En verdad, el artículo ha sido celebrado por el historiador de las matemáticas Florian Cajori como «el acontecimiento más espectacular del siglo en la historia de la matemática británica». Puesto que el siglo XVIII fue también testigo de la matemática de Newton, uno puede suponer que Cajori creyó que Berkeley tuvo éxito en su prueba. Hacer avanzar las matemáticas con la consumada pericia de Newton es una cosa. Dar fin a toda la empresa ciertamente habría sido el acontecimiento matemático más espectacular del siglo.

El ataque principal de Berkeley a las matemáticas se centra en la noción de infinito. En matemáticas, una línea de longitud finita puede ser subdividida en un número infinito de segmentos infinitamente pequeños. (El cálculo diferencial, que había sido descubierto recientemente por Newton y Leibniz, se basa en este principio.) Berkeley argumentó que la idea de una línea de longitud finita divisible infinitamente encierra contradicción. La división de la línea debe continuar indefinidamente (para que se componga de segmentos infinitamente pequeños), pero, al mismo tiempo, debe cesar abruptamente (puesto que la línea llega a su fin). No es posible tener las dos cosas a la vez.

De manera similar, Berkeley argumenta que si una línea finita consiste en partes infinitamente pequeñas, estas deben tener en alguna parte una longitud finita. ¿En qué punto los segmentos infinitamente pequeños «crecen» hasta convertirse en segmentos de longitud finita? Tan pronto como transforman el conjunto en un segmento finito, este segmento, por muy pequeño que sea, es también infinitamente divisible. Entonces, ¿se convierten en finitos solo cuando forman toda la línea finita? Pero ¿qué si la línea es un poco más corta? Preguntas semejantes pueden continuar hasta el infinito…

La respuesta de Berkeley es a la vez simple y lógica. No existe la divisibilidad infinita, de tal modo que, según las leyes de la lógica, la divisibilidad es, por tanto, finita. Esto significa que debemos encontrarnos al final con «átomos» de longitud. Berkeley era consciente de que semejante manera de pensar conducía a algunas conclusiones extrañas. Por ejemplo, se invalidaba el método geométrico de Euclides para dividir una línea en dos sementos iguales. ¿Por qué? El método resulta imposible si la línea consiste en un número impar de átomos de longitud indivisibles.

Las objeciones de Berkeley a las matemáticas demostraron de hecho ser irrebatibles. Había «refutado», a su manera, las matemáticas. Como era un matemático de alguna habilidad, estaba dispuesto a conceder que las matemáticas ciertamente «funcionaban», pero con igual certeza había demostrado lo que quería, es decir, que las matemáticas están basadas en misterios tan insondables como los de la religión. Resultó que la «refutación» que hizo Berkeley de las matemáticas quedaría sin contestar durante más de un siglo. Hasta el descubrimiento de la geometría no euclidiana no se constató que el espacio matemático y el espacio real son

dos entidades enteramente distintas. La divisibilidad infinita es posible en el espacio matemático, aunque sea imposible en la realidad.

Como ya hemos visto, Berkeley lanzó también un ataque osado a la ciencia en *De Motu*, igualmente adelantado a su tiempo y consistente con su propia filosofía, esencialmente no científica. La teoría de la gravitación universal de Newton implicaba las nociones de movimiento y espacio absolutos. En otras palabras, una cantidad espacial, tal como una cierta longitud, podía ser medida según una escala absoluta permanente. Lo mismo se aplicaba a una cantidad temporal. ¡Ambas entidades eran totalmente fijas!

Berkeley sugirió que el movimiento absoluto no existe, que siempre debe ser relativo y referirse a entidades físicas. El movimiento es el modo como el mundo es percibido por el «Autor de la naturaleza», como Berkeley denominó a Dios en el curso de tales razonamientos. Si se equipara al «Autor de la naturaleza» con las «leyes de la naturaleza», la filosofía de Berkeley se hace mucho más aceptable y comprensible para la sensibilidad moderna, pero Berkeley no habría, seguramente, aceptado la identidad de estos dos conceptos.

De modo que el movimiento no es absoluto, y no puede separarse del mundo. Lo mismo sucede con el espacio absoluto. Es, sencillamente, una idea abstracta que, a diferencia de la idea calificada de abstracta de una manzana, no podemos revestir de particularidades. ¿Cómo es de grande el espacio absoluto? ¿Qué aspecto tiene? ¿Cómo podemos percibirlo? También el espacio es relativo y es una parte del mundo: el espacio es el modo como el «Autor de la naturaleza» percibe el mundo. Las ideas de Berkeley sobre estos aspectos fueron en gran parte desconocidas por los científicos hasta comienzos del siglo XX. La teoría de la relatividad de Einstein ve el espacio y el movimiento, en gran medida, como fueron concebidos por Berkeley, aunque sin sus supuestos idealistas.

Como resultado de soportar largas horas de aburrimiento en la corte, Berkeley fue recompensado en su momento con un nombramiento. Fue designado obispo de Cloyne, una diócesis del suroeste de Irlanda. Este histórico obispado había sido fundado en el siglo VI por San Colombano, que renunció a la iglesia disgustado porque estaba convencido de que la fecha adoptada para la Pascua era incorrecta. Ahora, Cloyne volvería a

tener un obispo que pensaba que el resto del mundo andaba con la hora equivocada.

Berkeley y su familia (que ahora incluía varios niños) cruzaron el mar hasta Dublín e hicieron después el largo viaje hacia el suroeste, a través de las montañas Knockmealdown, hasta la remota y pequeña villa de Cloyne. Berkeley había de vivir allí, en la sede obispal, durante los siguientes 18 años (1734-1752). (La casa donde vivió se quemó en 1870, pero se dice que la sencilla sede obispal actual es muy similar.) Sus seis hijos crecían, su mujer llevaba la granja (que empleaba a más de 100 peones) y la familia fue el foco de la vida social local, a la vez que el centro de la caridad durante los inviernos duros y cuando fallaba la cosecha de patatas.

Debe recordarse que Berkeley era protestante, además de tener ascendencia angloirlandesa. La población católica mayoritaria vivía sometida y, a menudo, en la extrema pobreza. Eran víctimas del prejuicio racial inglés y del temor de que una invasión católica desde Europa usaría Irlanda como puerta trasera de Inglaterra. Berkeley, igual que su amigo Swift y muchos otros angloirlandeses biempensantes, estaba horrorizado por el trato que recibía el campesinado irlandés, sumido a menudo en hambrunas extendidas. Swift sugirió una solución a este problema en su panfleto *Una modesta proposición:* no tenía por qué haber hambre en Irlanda, pues los irlandeses podrían alimentarse fácilmente si se comían a sus propios hijos. Ni siquiera este amargo sarcasmo pudo conmover la opinión popular de Gran Bretaña.

(Una interpretación marxista del pensamiento de Berkeley asegura que toda su filosofía es un reflejo de la situación política. Si no percibes algo, no está ahí. No veáis a los pobres, y no existirán. Como muchas interpretaciones semejantes, esta es altamente ingeniosa, una fuente potencial de innumerables intuiciones interesantes –políticas, psicológicas y filosóficas– y una falsedad total. Desconoce farisaicamente la campaña persistente de Berkeley acerca de la difícil situación de los irlandeses. Semejantes ideas son más arte que interpretación.)

El interés de Berkeley en la cuestión social fue mucho más allá de la campaña activista. El conocimiento práctico que tenía de los asuntos irlandeses le condujo a especular acerca de los métodos para remediar los apuros de su país. Estos métodos formaron la base de *El pesquisidor,* publicado en 1737. Por entonces, el pensamiento económico estaba todavía

en su infancia. *La riqueza de las naciones* de Adam Smith, generalmente reconocida como la obra fundadora de la economía clásica, no se publicaría hasta 1776, casi 40 años más tarde. No obstante, algunas de las ideas de Berkeley muestran una comprensión honda e imaginativa de cómo funciona el comercio y de cómo podía estimularse la prosperidad. El pensamiento de Berkeley concurre en esto con la famosa máxima de Marx «los filósofos han interpretado el mundo de diversas maneras, la cuestión está en cambiarlo». Berkeley, naturalmente, no fue un precursor del marxismo y, como hemos visto, el impulso principal de su filosofía se dirigía hacia la interpretación del mundo.

El pesquisidor toma la forma de 600 «pesquisas» que intentan ser de naturaleza inquisitiva o retórica. Berkeley fue uno de los primeros en reconocer que el oro no es la medida real de la riqueza, ni a la escala nacional ni a la personal. La virtud real del oro reside en el uso que se le puede dar. Una pesquisa pregunta retóricamente: «¿Hay alguna virtud en el oro o en la plata otra que la de poner a la gente a trabajar o a crear industrias?». La riqueza de una nación radica en el trabajo y en la diligencia de sus ciudadanos. Berkeley pregunta de manera llamativa: «¿Hubo nunca, hay o habrá una nación laboriosa y pobre o una ociosa y rica?». En opinión de Berkeley, los problemas de Irlanda tenían su origen en la desidia y el atraso de su población indígena, si bien admitió que no era su culpa. Irlanda sufría porque una gran proporción de sus tierras eran propiedad de terratenientes absentistas que vivían en Inglaterra y no veían en sus fincas más que una fuente de ingresos. El abandono de estas fincas era la causa de una población extremadamente pobre y abatida. Como corolario, el país carecía de exportaciones que superaran las importaciones útiles, lo cual habría contribuido a generar comercio. La compasión cristiana y su inclinación personal condujeron a Berkeley a una conclusión fundamental. La meta de toda política económica debe ser el bienestar de los que tienen menos. Se preguntó: «¿Puede llamarse pobre a un pueblo bien alimentado, vestido y alojado?». La pobreza y el hambre, azotes de Irlanda, podían ser eliminados.

Berkeley reconoció también la importancia de los bancos en cuanto a la generación del comercio. Sirvió de «aguijón al comercio el hecho de que la propiedad pudiera ser tan fácilmente trasladada y tan bien asegurada mediante una *compte en bank* (cuenta corriente), con solo cambiar un

nombre por otro en el libro del banco». Los bancos centrales habían sido establecidos con éxito en Ámsterdam, Londres y Hamburgo, aunque la idea no prosperó en Francia, donde colapsó el primer banco nacional causando un desastre financiero aún mayor que el de la burbuja del mar del Sur (que estalló el mismo año). El Banco de Inglaterra, por su parte, demostró ser lo bastante resistente como para capear la burbuja del mar del Sur. Berkeley abogó por el establecimiento de un Banco Nacional en Irlanda.

La filosofía económica y financiera de Berkeley suscitó un gran interés. Hubo no menos de diez ediciones de *El pesquisidor* publicadas durante su vida y, casi con seguridad, Adam Smith recibió el influjo de algunas de sus ideas. Pero el énfasis puesto por Berkeley en Irlanda y su situación particular hicieron que sus ideas no ejercieran una influencia tan extendida como muchas teorías económicas menos enraizadas en la realidad. No obstante, sus ideas fueron clarividentes. Durante los duros años de la Segunda Guerra Mundial, cuando Irlanda, neutral, quedó aislada y muy empobrecida, se emprendió un vano intento por reavivar la economía aplicando algunas de sus ideas.

Berkeley se interesó por el arte durante los últimos años de su vida. Había un Van Dyck entre los cuadros de la sede obispal, y entre los integrantes de su casa se encontraban un maestro de música y un tutor de arte. Parece ser que el obispo rigió una vivienda extensa y bastante abigarrada. Un «patriota» local vino a pasar un tiempo y nunca se marchó; dos clérigos se instalaron allí, además de un cierto número de «tías», por no mencionar los criados, media docena de niños, varios perros de pedigrí y obediencia escasas, un cordero con lazo, y un burro. En una ocasión en que la familia fue de excursión de un día a Killarney, el grupo principal del obispo necesitó 14 camas (aparte del acomodo de criados y lacayos).

Mientras tanto, Berkeley se iba estropeando poco a poco. Estaba ya en los cincuenta con claro aspecto de edad avanzada. Según la mayor parte de las fuentes, vivía «una vida sedentaria», no hacía prácticamente ningún ejercicio, engordaba y sufría cada vez más de problemas respiratorios y circulatorios, así como de ataques de «cólicos nerviosos». Se volvió un poco chiflado. Hay quien dice que esta leve excentricidad era cultivada, otros que natural, y otros incluso que su comportamiento era sorprendentemente normal en un miembro del *establishment* clerical de la época. En 1744 publicó un tratado denominado *Siris, una serie de*

reflexiones filosóficas e investigaciones sobre las virtudes del agua de alquitrán. Estaba convencido de que el agua de alquitrán curaba todas las enfermedades. No había nada de secreto o complejo en esta medicina milagrosa, que no era otra cosa que lo que pretendía ser: alquitrán y agua. Había varias recetas para su preparación, pero todas venían a ser lo mismo. Algunos sugerían hervir el alquitrán en agua, otros machacarlo. Se dejaba después reposar el agua durante varios días y, sencillamente, se bebía, es de suponer que apartando la hez, a menos que quisieras tener dientes negros.

El tratado sobre el agua de alquitrán de Berkeley fue un éxito de ventas en toda Inglaterra; la gente empezó a beber agua de alquitrán incluso en los cafés de moda de Londres. Indigestión, bilis, gota, meningitis, hidropesía… todo resultaba aliviado con esa cura milagrosa, a juzgar por las cartas de agradecimiento que recibía Berkeley.

Continuó entretanto viviendo la vida de un obispo irlandés de pueblo. Con el fin de atenuar la pobreza del distrito, comenzó a vestirse con la ropa producida con materia prima local por las esposas de los porqueros y los cultivadores de patatas. Una descripción contemporánea de su atuendo habla de «malas ropas y peores pelucas». Gustaba de pasar alguna tarde con sus amiguetes «hablando mal de los alemanes y con admiración del rey de Cerdeña», o recibía la visita del gigante irlandés de la localidad, Cornelius Magrath, que medía casi ocho pies de altura a la edad de quince años. Y de pronto, un día, Berkeley decidió que ya era bastante. Hizo los baúles con su hogar y marchó con esposa e hijos a Oxford.

Corría el año 1754 y tenía casi 70 años. Su estado físico se había deteriorado hasta el punto que tuvo que ser trasladado en camilla por caballos. En Oxford puso casa en la calle Holywell, con el fin de estudiar en Christ Church, donde cursaba estudios su hijo George. Berkeley fue un padre tolerante. Un día, el joven George llegó a la calle Holywell para presentarle las cuentas a su padre, y dijo: «Me avergüenza decir, señor, que he gastado 600 libras en seis meses». Berkeley replicó: «No en vicios, estoy seguro, hijo mío». Aprobó las cuentas, se aseguró de que fueran pagadas las deudas y las quemó sin hacer más preguntas. (Esta suma debió de incluir gastos sorprendentes, incluso en aquellos tiempos; podían haberse comprado con ella varios caballos de carreras.)

Cinco meses después de haber llegado a Oxford, su hija le estaba leyendo un sermón una noche de invierno mientras él permanecía tendido en un

sofá. Al finalizar, ya estaba frío y rígido. El buen obispo había muerto.

Recientemente, la nueva biblioteca del Trinity College de Dublín fue bautizada con el nombre de Berkeley, un tributo adecuado. Berkeley, por su parte, había recordado que: «las humedades y las soledades mohosas de la biblioteca [no tenían] fuego de hogar ni nada que me protegiera de las heridas de la nieve que golpeaba constantemente en la ventana y forzaba su entrada en aquella mezquina mansión». Quizá fue esta la condición que inspiró una filosofía que afirma que el mundo material no existe, con tal que desconozcas su existencia.

De los escritos de Berkeley

Es evidente para quienquiera que haga un examen de los objetos del conocimieto humano que estos, o bien son ideas impresas en los sentidos, o bien son percibidas atendiendo a las pasiones y operaciones de la mente o, finalmente, son ideas formadas con ayuda de la memoria y la imaginación, sea por composición y división, sea, simplemente, mediante la representación de las ideas percibidas originariamente en las formas antes mencionadas…

Además de esta innumerable variedad de ideas u objetos del conocimiento, existe igualmente algo que las conoce o percibe y realiza diversas operaciones sobre ellas, como son el querer, el imaginar, el recordar, etc. Este ser activo que percibe es lo que llamamos *mente, espíritu, alma, yo,* con las cuales palabras no denoto ninguna de mis ideas, sino algo que es enteramente distinto de ellas, dentro de lo cual existen o, lo que es lo mismo, algo por lo cual son percibidas; pues la existencia de una idea consiste en ser percibida.

Tratado sobre los Principios del conocimiento humano, Parte 1, Sec. 1, 2

La mesa en que escribo, digo que existe, esto es, la veo y la siento; y si yo estuviera fuera de mi estudio, diría que ella existe, significando con ello que, si yo estuviera en mi estudio, podría percibirla, o que otra mente la percibe realmente. Había un olor, quiere decir que fue olido; si digo hubo un sonido, significo que fue oído; un color o una figura determinada fueron percibidos por la vista o el tacto. Eso es todo lo que puedo entender en estas o parecidas expresiones. Porque lo que se afirme de la existencia absoluta de las cosas que no piensan, sin ninguna relación con el hecho de que sean percibidas, es perfectamente ininteligible. Su *esse* es *percipi,* y no se concibe su existencia fuera de las mentes o seres pensantes que las perciben.

Tratado sobre los Principios del conocimiento humano, Parte 1, Sec. 3

La conexión entre las ideas no implica la relación de *causa* y *efecto,* sino lo que hay entre *marca* o *signo* y la *cosa significada.* El fuego que veo no es

causa del dolor que experimento al tocarlo; es una señal que me lo advierte… La razón de por qué las ideas se agrupan en máquinas, es decir, en combinaciones ordenadas, regulares y dispuestas con arte, es la misma que hay para combinar letras que forman palabras. Para que un pequeño número de ideas primarias pueda significar un número muy grande de efectos y acciones es necesario que se combinen de diversas maneras… De ahí resulta evidente que las cosas, bajo el aspecto de una causa cooperante o concurrente a la producción de efectos, son del todo inexplicables… el investigar estos signos y esforzarse por comprender este lenguaje (si así puedo llamarlo) del Autor de la naturaleza debería ser el único trabajo del filósofo de la naturaleza, en vez de intentar explicar las cosas por causas corpóreas, que es lo que ha alejado al entendimiento humano de aquel Principio Activo, de aquel supremo y sabio espíritu «dentro del cual vivimos, nos movemos y somos».

Tratado sobre los Principios del conocimiento humano, Parte 1, Sec. 65, 66

Algunas verdades son tan próximas y tan obvias que el hombre solo necesita abrir los ojos para verlas. Tal me parece que es esta que sigue, de gran importancia, a saber: que todo el coro de los cielos y los seres de la tierra, en una palabra, todos los cuerpos que componen la maravillosa estructura del universo, solo tienen sustancia en una mente; su ser consiste en ser percibidos o conocidos. Por consiguiente, en tanto que no son percibidos actualmente por mí, no existen en mi mente o en la de otro espíritu creado, o bien no existen en absoluto, o bien subsisten en la mente de un espíritu eterno; siendo cosa del todo ininteligible y que implica todo el absurdo de la abstracción el atribuir a uno cualquiera de los seres una existencia independiente de un espíritu.

Tratado sobre los Principios del conocimiento humano, Parte 1, Sec. 6

Descripción de James Boswell de la famosa «refutación» del dr. Johson a Berkeley, que le pareció igualmente «próxima y obvia» a quien la propuso:

Después de salir de la iglesia, nos quedamos durante algún tiempo hablando juntos de la ingeniosa sofistería del obispo Berkeley en prueba de la no

existencia de la materia, y de que toda cosa del universo es meramente ideal. Observé que, a pesar de que creeemos que su doctrina no es verdadera, es imposible refutarla. Nunca olvidaré la prontitud y el ánimo con que respondió Johnson, dando un puntapié con gran fuerza a una piedra, «La refuto *así*».

James Boswell, *Vida de Johnson*

Una crítica efectiva hecha por un comtemporáneo de Berkeley, más perceptivo de la dirección según la cual estaba evolucionando el pensamiento humano:

Al abandonar el mundo material, del que Berkeley pensaba que se podía prescindir sin ninguna pérdida, confiaba en afianzar el mundo del espíritu mediante una división inexpugnable. Pero, ¡ay!, el *Tratado sobre el entendimiento humano* socavó caprichosamente los fundamentos de esta división, y anegó todo en un diluvio universal.

Thomas Reid, *Una investigación de la mente humana*

La crítica moderna de Bertrand Russell en referencia a Tres dialogos entre Hilas y Filonús:

Filonús dice: «Todo lo que es inmediatamente percibido es una idea, y ¿puede existir una idea fuera de la mente?». Esto requeriría una larga discusión sobre la palabra «idea». Si se afirma que pensamiento y percepción consisten en la relación entre sujeto y objeto, sería entonces posible identificar la mente con el sujeto y sostener que no hay nada «en» la mente, sino solo objetos «delante» de ella.

Bertrand Russell, *Historia de la filosofía occidental*

John Wheeler, el físico norteamericano contemporáneo que acuñó el término «agujero negro»:

Ningún fenómeno es un fenómeno *real* hasta que es un fenómeno *observado* [cursivas suyas].

Cronología de fechas filosóficas importantes

Siglo VI a.C.	Comienzos de la filosofía occidental con Tales de Mileto.
Final del siglo VI a.C.	Muerte de Pitágoras.
399 a.C.	Sócrates es condenado a muerte en Atenas.
ca. 387 a.C.	Platón funda en Atenas la Academia, la primera universidad.
335 a.C.	Aristóteles funda en Atenas el Liceo, escuela rival de la Academia.
324 d.C.	El emperador Constantino traslada a Bizancio la capital del Imperio romano.
400 d.C.	San Agustín escribe sus *Confesiones*. La teología cristiana incorpora la filosofía.
410 d.C.	Los visigodos saquean Roma, anunciando el comienzo de la Edad Media.
529 d.C.	El cierre de la Academia de Atenas por el emperador Justiniano marca el final del pensamiento helénico.
Mitad	Tomás de Aquino escribe sus comentarios a Aristóteles. Época

del siglo XIII	de la escolástica.
1453	Caída de Bizancio ante los turcos. Fin del Imperio bizantino.
1492	Colón descubre América. Renacimiento en Florencia. Revive el interés por la sabiduría griega.
1543	Copérnico publica *De revolutionibus orbium caelestium (Sobre las revoluciones de los cuerpos celestes),* donde prueba matemáticamente que la Tierra gira alrededor del Sol.
1633	Galileo es obligado por la Iglesia a retractarse de la teoría heliocéntrica del universo.
1641	Descartes publica sus *Meditaciones,* inicio de la filosofía moderna.
1677	La muerte de Spinoza hace posible la publicación de su *Ética.*
1687	Newton publica los *Principia* e introduce el concepto de gravedad.
1689	Locke publica su *Ensayo sobre el entendimiento humano.* Comienzo del empirismo.
1710	Berkeley publica *Tratado sobre los principios del conocimiento humano,* conquistando nuevos campos para el empirismo.
1716	Muerte de Leibniz.
1739-1740	Hume publica el *Tratado de la naturaleza humana* y lleva el empirismo a sus límites lógicos.
1781	Kant, despertado de su «sueño dogmático» por Hume, publica la *Crítica de la razón pura.* Empieza la gran época de la

	metafísica alemana.
1807	Hegel publica la *Fenomenología del Espíritu:* punto culminante de la metafísica alemana.
1818	Schopenhauer publica *El mundo como voluntad y representación*, introduciendo la filosofía hindú en la metafísica alemana.
1889	Nietzsche, que había declarado «Dios ha muerto», sucumbe a la locura en Turín.
1921	Wittgenstein publica el *Tractatus Logico-Philosophicus*, proclamando la «solución final» a los problemas de la filosofía.
1920-1929	El Círculo de Viena propugna el positivismo lógico.
1927	Heidegger publica *Sein und Zeit (Ser y tiempo)*, anunciando la brecha entre las filosofías analítica y continental.
1943	Sartre publica *L'être et le néant (El ser y la nada)*, adelantando el pensamiento de Heidegger y dando un nuevo impulso al existencialismo.
1953	Publicación póstuma de las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein. Esplendor del análisis lingüístico.

Cronología de la vida de Berkeley

1685	Nace el 12 de marzo junto al castillo de Dysert, Kilkenny, Irlanda.
1696	Asiste al colegio de Kilkenny.
1700	Ingresa en el Trinity College de Dublín.
1704	Se licencia en la mencionada universidad.
1707	Publica *Aritmética*. Es elegido *fellow* (miembro de la junta de gobierno) del Trinity College de Dublín.
1709	Publica *Un ensayo acerca de una nueva teoría de la visión*, su primera obra filosófica importante.
1710	Es ordenado pastor. Publica la primera parte de *Un tratado relativo a los principios del conocimiento humano*, donde despliega su nueva filosofía.
1713	Publica *Tres diálogos entre Hilas y Filonús*, donde expone su idealismo de manera literaria. Es ya famoso en toda Europa.
1713-1714	Viaja a París y se encuentra con Malebranche, unos pocos días antes de la muerte del filósofo francés.
1716-1718	Emprende un gran viaje por Europa como acompañante de un inválido llamado George Ashe.
1724	Abandona el Trinity College después de 24 años para ser deán de Derry.
1728	Se casa con Anne Forster, hija de un juez. Se embarca hacia América y se instala en Providence, Rhode Island, mientras

espera poder realizar su proyecto de colegio universitario en Bermudas.

1731 Regresa a Londres al no llegar el apoyo financiero para el colegio universitario de Bermudas.

1734 Es consagrado obispo de Cloyne. Publica *El analista o un discurso dirigido a un matemático infiel*, obra en que ataca la certeza filosófica de las matemáticas.

1744 Publica *Siris, una serie de reflexiones filosóficas relativas a las virtudes del agua de alquitrán*, que pronto se convierte en un éxito de ventas.

1752 Abandona Irlanda y se instala en Oxford.

1753 Muere el 14 de enero en Oxford; donde es enterrado en la capilla de Christ Church.

Cronología de la época de Berkeley

1687	Newton publica *Principia*, donde presenta la ley de la gravitación universal.
1688	La Revolución gloriosa depone al católico Jacobo II. El protestante Guillermo de Orange es invitado a ir desde Holanda para ascender al trono inglés.
1690	Las tropas invasoras de Jacobo II son derrotadas en la batalla del Boyne, que asegura a los británicos la posesión de Irlanda.
1703	Muere el diarista Samuel Pepys.
1704	Muere John Locke, fundador del empirismo.
1714	A la muerte de la reina Ana, Jorge de Hannover es invitado a ser rey de Inglaterra y sube al trono con el nombre de Jorge I. Muere en Versalles Luis XIV, el rey Sol.
1715	Primera rebelión jacobita en favor del católico Jacobo Eduardo.
1716	Muere el filósofo alemán Leibniz.
1720	Estalla la burbuja de la Compañía del mar del Sur: el colapso de las acciones en el mercado de Londres produce fuertes pérdidas financieras.
1726	Jonathan Swift publica *Los viajes de Gulliver.*
1727	Muerte de Newton.
1732	Nace George Washington en la colonia británica de Virginia.
1735	Hogarth publica su serie de grabados conocidos como *La vida de un libertino*, donde satiriza las costumbres de la época.

1745 Segunda rebelión jacobita, capitaneada por el príncipe Bonnie Charlie, que invade Inglaterra desde Escocia.

1746 El ejército rebelde escocés es masacrado en la batalla de Culloden.

Lecturas recomendadas

Berkeley, George, *Three Dialogues Between Hylas and Philonous*, ed. por Robert M. Adams (Hackett, 1979) (*Tres diálogos entre Hilas y Filonús*, Alianza, 1995). El filósofo expone sus ideas en forma de diálogo platónico y las hace más asequibles, aunque esto podría parecer algo forzado al gusto moderno.

Berkeley, George, *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge,* ed. Kenneth Winklern (Hacket, 1982) (*Tratado sobre los principios del conocimiento humano,* Altaya, 1995). Difícil de leer, pero vale la pena el esfuerzo para aquellos espíritus independientes que deseen adquirir por sí mismos una comprensión más profunda.

Berman, David, *George Berkeley: Idealism and the Man* (Oxford University Press, 1996). Lo más próximo a una biografía moderna que se puede conseguir hoy.

Hausman, David B. y Hausman, Alan, *Descartes Legacy. Minds and Meaning in Early Modern Philosophy* (University of Toronto Press, 1997). Sitúa el pensamiento de Berkeley en el contexto de la revolución filosófica moderna.

Joseph, Douglas M., *Berkeley's Philosophy of Mathematics* (University of Chicago Press, 1993). Para quienes deseen continuar explorando las combativas ideas de Berkeley sobre este fascinante tema.

Luce, A. A., *The life of George Berkeley* (Nelson, 1949). Sigue siendo la biografía estándar, aunque hace tiempo que no se reedita y han aparecido informaciones nuevas desde su publicación. Se puede conseguir aún en la mayoría de las grandes librerías.

LEIBNIZ
EN 90 MINUTOS

PAUL STRATHERN

SIGLO XXI ESPAÑA

Siglo XXI de España / En 90 minutos

Paul Strathern

Leibniz

en 90 minutos

Traducción: José A. Padilla Villate

Leibniz fue el primero de los grandes filósofos alemanes en producir un sistema filosófico omnicomprensivo. Llegó a la notable conclusión de que el tiempo y el espacio no existen, de que son suposiciones supersticiosas. Solo las cosas existen y solo Dios es capaz de verlas como realmente son, desde un punto de vista sin perspectiva. Pero el número infinito de sustancias que componen el mundo no son materiales, sino metafísicas, y, por lo tanto, no están sujetas a la ley de causa y efecto. Su interacción aparente es el resultado de la armonía «preestablecida», que es parte de la creación divina.
En *Leibniz en 90 minutos*, Paul Strathern expone de manera clara y concisa la vida e ideas del ilustre filósofo y matemático alemán. El libro incluye una selección de escritos de Leibniz, una breve lista de lecturas sugeridas para aquellos que deseen profundizar en su pensamiento y cronologías que sitúan a Leibniz en su época y en una sinopsis más amplia de la filosofía.

«90 minutos» es una colección compuesta por breves e iluminadoras introducciones a los más destacados filósofos, científicos y pensadores de todos los tiempos. De lectura amena y accesible, permiten a cualquier lector interesado adentrarse tanto en el pensamiento y los descubrimientos de cada figura analizada como en su influencia posterior en el curso de la historia.

Diseño de portada
RAG

Reservados todos los derechos. De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reproduzcan, plagien, distribuyan o comuniquen públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Nota a la edición digital:

Es posible que, por la propia naturaleza de la red, algunos de los vínculos a páginas web contenidos en el libro ya no sean accesibles en el momento de su consulta. No obstante, se mantienen las referencias por fidelidad a la edición original.

Título original
Leibniz in 90 minutes

© Paul Strathern, 2000

© Siglo XXI de España Editores, S. A., 2004, 2014
para lengua española

Sector Foresta, 1
28760 Tres Cantos
Madrid - España

Tel.: 918 061 996
Fax: 918 044 028

www.sigloxxieditores.com

ISBN: 978-84-323-1709-5

Introducción

Leibniz fue la caricatura del genio arquetípico. Vivió una vida rica en incidentes absurdos, de cuya naturaleza rara vez fue consciente. Lo supo todo acerca de todo, pero no fue capaz de comprender cómo piensa y se comporta la gente común. Dicho esto, ciertamente fue uno de los filósofos más presentables (aunque es posible que esto diga más acerca de los filósofos que de Leibniz). Estuvo en las cortes de toda Europa, donde la realeza y los aristócratas llegaron incluso a tomarle en serio (aunque es posible que esto diga más acerca de la realeza y los aristócratas que…).

Durante casi toda su vida adulta, Leibniz estuvo empleado en la corte de Hannover y en muchas otras cortes simultáneamente. Siempre aceptó tantos nombramientos como pudo, e insistió en que se le pagara en todos ellos el salario completo. Se indignaba mucho si dejaba de recibir la paga porque había llegado a oídos de su patrón que estaba fuera trabajando en algún otro sitio.

La lista de los logros de Leibniz lo presenta como la parodia exagerada del genio. De hecho, es imposible enumerar todas sus ideas y descubrimientos, muchos de los cuales preservó en montones de papeles que aguardan todavía a ser publicados en su totalidad. Afortunadamente, Leibniz nos interesa aquí sobre todo como filósofo. Pero, incluso en esto, el cuadro sigue estando oscuro. Bertrand Russell, quien escribió uno de los mejores trabajos críticos sobre la filosofía de Leibniz, opinaba que Leibniz había escrito dos filosofías. La primera era una filosofía sencilla para consumo de un público amplio, una metafísica superficial y optimista para deleite de princesas. Guardó en el baúl las otras ideas menos optimistas. Formaban parte de un sistema más complejo, lógico y profundo, que solo podría ser comprendido con dificultad por mentes del calibre de Leibniz (y de Russell, naturalmente). Es un hecho característico que las dos filosofías quedaron inacabadas, si es que son realmente dos filosofías separadas. La mayor parte de los otros comentaristas, al no tener mentes iguales a las de Leibniz o Russell, afirman que la filosofía simple y la compleja son en realidad partes y trozos de una sola cosa, que no es ni tan simple ni tan compleja como sus dos partes respectivas. Una vez que han sido aclarados estos puntos, podemos proceder con la vida de Leibniz.

Vida y obra de Leibniz

Su vida comenzó, con toda seriedad, en Leipzig el 1 de julio de 1646. Al poco, en 1648, la Paz de Westfalia ponía fin a la Guerra de los Treinta Años, que había asolado Europa y dejado Alemania devastada. Esta catástrofe había de proyectar durante décadas sus sombras sobre la escena política europea, de la misma manera que las sombras de la Segunda Guerra Mundial han comenzado solo recientemente a desaparecer de Europa oriental.

El padre de Leibniz, Friedrich Leibnütz, era profesor de filosofía moral en la Universidad de Leipzig. Su madre, Catherina, cuyo apellido de soltera era Schmuck, fue la tercera esposa de Friedrich. Su hijo fue bautizado Gottfried Wilhelm Leibnütz (modificaría su apellido a la edad de veinte años). Su padre murió cuando él contaba solamente cinco años, dejándoles, a él y a su hermana, al cuidado de su madre. Según todo lo que se sabe, Catherina era una gran creyente en la paz y en la armonía y nunca habló mal de nadie. Normalmente, esto nos parecería un trozo de la mitología acostumbrada, pero en este caso ha debido de ser verdad. Leibniz recibió una honda huella de su madre y retuvo este rasgo característico de ella hasta el final de sus días. A pesar de todo lo que hizo (y este todo fue en verdad mucho), la vida de Leibniz fue profundamente armoniosa. Eckhart, su secretario de muchos años, no recordó haberle oído nunca hablar mal de nadie. También la filosofía de Leibniz está penetrada de un hondo sentido de la armonía, y los empeños políticos de toda su vida fueron invariablemente motivados por el intento de llevar concordia a la escena europea.

Aunque Leibniz fue a la escuela, sostuvo posteriormente que recibió la mayor parte de su educación en el hogar, leyendo en la biblioteca de su padre. Leyó de muchacho de manera obsesiva, dejándose llevar por sus pensamientos según le iban viniendo, hasta que todo el suelo de la biblioteca y todas las mesas y sillas quedaban cubiertas de libros abiertos. El muchacho es muy reconocible en el hombre. De adulto, Leibniz era capaz de incubar media docena de extraños y brillantes esquemas en una semana –ninguno de los cuales se completaría nunca–, que podían ir desde un submarino hasta una forma totalmente nueva de reloj, desde una linterna

revolucionaria hasta un coche tan rápido como un automóvil moderno (cuando las carreteras no eran más que caminos llenos de baches), desde un molino de viento horizontal hasta una máquina para medir el bien y el mal. ¡Consúmete de celos, Leonardo!

A los catorce años, Leibniz estuvo listo para ingresar en la Universidad de Leipzig. Allí estudió leyes, ampliando pronto sus estudios hasta incluir las leyes de la física, las leyes de la filosofía, las leyes de las matemáticas y casi todo el concepto político y la historia de la ley. Leibniz conoció durante ese periodo los escritos de abogados tan célebres como Galileo, Descartes y Hobbes, que estaban revolucionando entonces el pensamiento científico, el filosófico y el político. Obedeciendo a un rasgo característico suyo, Leibniz concibió pronto la idea de armonizar todos estos pensamientos radicales con el escolasticismo, al cual estaban a punto de reemplazar. Leibniz se convirtió en sus ratos libres en un asiduo estudioso de la alquimia (con el objeto de reconciliarla con la química), y escribió un artículo que sentó las bases teóricas del ordenador (casi trescientos años antes de la seminal obra de Turing sobre el tema).

Para cuando hubo completado todo esto, Leibniz ya tenía casi veinte años, pero, al solicitar el grado, la Universidad le informó de que era demasiado joven. Deficiente en el único sistema de numeración que no era capaz de dominar, Lebiniz abandonó Leipzig para no volver nunca más. Fue a Altdorf, la villa universitaria de la ciudad libre de Nuremberg, donde inmediatamente le concedieron el título de doctor y le ofrecieron una cátedra, la cual rehusó diciendo que tenía «cosas muy distintas en mente».

Leibniz era ambicioso y quería llegar a ser un poder que contara en el mundo. Por fortuna para el mundo, nunca lo logró, al menos de la manera que esperaba. (Pero, ¿qué esperaba? ¿Qué podía esperar dadas las circunstancias de la época? ¿Un cargo político importante? ¿Deberíamos imaginarnos una de las mentes más grandes de todos los tiempos trabajando como ministro consejero principal en un principado alemán del tamaño de Rhode Island? Goethe ocupó una posición semejante en Weimar un siglo después, pero eso no fue sino material para el molino de la literatura. Leibniz habría desempeñado sin duda un papel más activo. Apenas podemos imaginar cómo habrían sido, con Leibniz a su cargo, los nuevos sistemas de drenaje, los carruajes expresos, los molinos de viento revolucionarios, el Gremio Armonioso de Alquimistas y las cortes de

justicia presididas por máquinas calculadoras. Por no hablar de los efectos en la salud mental de los ciudadanos.)

Con todo esto en la cabeza, Leibniz se fue situando socialmente en los escalones más elevados de la sociedad. En cierto momento, se le adjudicó un puesto menor en la corte del príncipe elector y arzobispo de Maguncia Johann Philipp von Schönborn. Los títulos de los príncipes alemanes de ese tiempo estaban, por lo general, en proporción inversa al tamaño del territorio que gobernaban y a su importancia. La cadena comparativamente modesta de títulos del príncipe indica que era un hombre con cierta garra en la escena política alemana.

El mapa de la Europa de lengua alemana de la época semejaba un jarrón Ming que hubiera sido arrojado desde una gran altura y recompuesto por un surrealista. Este trozo de fantasía rococó fue llamado, con un toque igualmente surrealista, el Sacro Imperio Romano Germánico (el nombre no acertaba, desde luego, en ninguna de las tres primeras palabras). La mayor parte de los principados, palatinados, electorados y demás entidades que componían este no imperio vivían con bastante desahogo y casi independientes, y todo el conjunto era un lugar donde se podía vivir de forma tan peculiar y agradable como sugería el mapa. Las cosas estaban empezando a mejorar después de la Guerra de los Treinta Años, y la mayoría de la gente se sentía satisfecha viviendo en un Estado oscuramente provinciano gobernado por algún bobalicón anodino de larguísimo nombre.

Por desgracia, las cosas eran diferentes al otro lado del Rin, en Francia, donde, en lugar de doscientos gobernantes y un solo queso digno del nombre, tenían entonces un solo gobernante y una gastronomía digna del Rey Sol en Versalles. Luis XIV estaba de humor expansivo; Francia era católica, y muchos de los diminutos Estados alemanes del otro lado del Rin eran protestantes (o católicos; en realidad tanto daba). El arzobispo de Maguncia pensó que había que desviar a Luis de su expansión hacia Alemania. Discutió el asunto con el joven y brillante consejero que acababa de entrar a su servicio, y enseguida propuso Leibniz un plan ingenioso. ¿Por qué no trataba el arzobispo de interesar a Luis en una cruzada, en montar una gran expedición a la conquista de Egipto? Y si se podía convencer a otros países a unirse a la guerra santa contra el infiel, se lograría allanar el camino para una unificación armoniosa de las Iglesias católica y protestante.

El arzobispo se rindió ante tan atrevido plan, y Leibniz fue enseguida despachado hacia París para presentárselo a Luis, pero tropezó allí con algunas dificultades. No era fácil conseguir una audiencia con el Rey Sol en Versalles. Había que persuadir a sus ministros de que se trataba de una misión importante, y los ministros de Luis no parecían apreciar la seriedad del plan de Leibniz, que contenía un cúmulo de imponentes detalles, incluso mapas de la ruta, el tamaño del ejército necesario y diagramas de las ciudades que había que atacar primero. Todo esto había sido elaborado por un maestro estratega alemán cuya competencia militar, puramente teórica, y las vastas lecturas sobre el tema superaban con mucho las de un simple general. Sin embargo, los ministros de Luis insistían en hacer notar que Francia no había emprendido una cruzada desde la época de san Luis (Luis IX de Francia), más de cuatro siglos antes.

Leibniz pasó los cuatro años siguientes en París, aunque enseguida menguó su entusiasmo por promover el proyecto egipcio. Tenía cosas mucho más importantes que hacer (a expensas del arzobispo). Por aquel tiempo, París era considerada por toda Europa como el centro cultural e intelectual más importante del mundo, siguación en la que ha permanecido hasta el día de hoy en opinión de sus habitantes. Leibniz se puso rápidamente a deambular por los salones y a conocer a tantos intelectuales importantes como pudo. Aunque es posible que su temperamento fuera el de un profesor loco, a su edad se las apañaba bien para disimularlo. Embutido en sus mejores galas cortesanas, daba una imagen bastante elegante; en semejantes circunstancias, su apabullante brillantez mental podía fácilmente ser tomada por pura vitalidad juvenil. La duquesa de Orléans, que parece haber pensado de los intelectuales más o menos lo mismo que pensamos hoy, se sintió particularmente impresionada por el joven erudito alemán: «Es tan raro que [un intelectual] se vista bien, que no huela, que comprenda los chistes». La duquesa, que tenía además algo de intelectual ella misma, se hizo pronto amiga de Leibniz, una de las primeras de una serie de duquesas y princesas bien relacionadas con las que Leibniz estuvo en contacto durante el resto de su vida.

A pesar de su vida social, Leibniz siguió siendo tan hiperactivo mentalmente como siempre. Una cornucopia de ideas brillantes fluía de su cerebro, algunas de importancia tan fundamental que una sola de ellas le habría procurado a su inventor la inmortalidad en su campo. Durante ese

periodo inventó el cálculo diferencial e integral. Descubrió también la aritmética binaria, aunque supuso (erróneamente) que los chinos la habían descubierto antes que él, y entendió (correctamente) que estaba implícita en la teoría del Yin y el Yang del *I Ching*. (Semejante percepción es típica del vasto alcance de Leibniz). Mientras que el sistema decimal, más familiar, usa diez dígitos, la aritmética binaria usa solo dos (0 y 1). Esto puede parecer prolijo: por ejemplo, 1=1, 2=10, 3=11, 4=100, 9=1001, 18=010010, y así sucesivamente. Pero Leibniz descubrió que cuando ciertas categorías de números binarios (los triples, por ejemplo) son listados uno debajo del otro, los 0 y los 1 de las columnas verticales se repiten a menudo en periodos regulares. Esto le indujo a confiar en que descubriría unas reglas matemáticas enteramente nuevas, aunque nunca llegó a alcanzar ese objetivo. Sí se apercibió, no obstante, de que lo binario es ideal para un sistema mecánico que trabaje según operaciones simples de marcha-parada o vacío-lleno. En retrospectiva es fácil ver que ese es el caso para un sistema movido por electricidad, con positivo y negativo. Esto ha conducido a la aritmética binaria usada en los ordenadores. Leibniz intentó explotar la ventaja mecánica de lo binario, y esbozó incluso una máquina calculadora que incorporaba su nueva matemática, pero se dio pronto cuenta de que una máquina semejante estaba por encima de la tecnología disponible.

Por entonces, la nueva filosofía de Descartes (el cartesianismo) era el estructuralismo de la época entre las clases parlanchinas de París. Pero, a diferencia del estructuralismo (que trata el texto como una estructura, desprovisto de autor), el cartesianismo podía, además, ser tomado en serio. La filosofía de Descartes representó una ruptura radical con el escolasticismo de la Edad Media. En lugar de apelar a la autoridad (esto es, a las enseñanzas del pasado, aristotélicas en gran parte), se basaba en la razón y en el método científico. El conocimiento se construía, paso a paso de la razón, partiendo de una certeza indudable. La semejanza con las matemáticas no era coincidencia. Descartes sobresalió también en ese campo. Él propuso la noción de geometría de coordenadas, que reciben el nombre de cartesianas por el suyo. Mediante tres ejes, en tres dimensiones, que forman ángulos rectos entre sí, es posible dibujar, con los valores de sus coordenadas, la posición de un punto cualquiera del espacio.

No es de extrañar que esta combinación de matemáticas, razón y método científico indujera a Descartes a adoptar una visión mecanicista del mundo. El universo era como una máquina gigantesca, o el mecanismo de un reloj que había sido puesto inicialmente en movimiento por Dios. Además, los objetos se encontraban en un espacio absoluto, es decir, existía una diferencia absoluta entre sus posiciones respectivas, y estaban bien absolutamente en reposo, bien en movimiento.

Leibniz descubrió, sagazmente, un defecto en esta argumentación. Según esta tajante opinión, el espacio debe ser distinto de los objetos que están en reposo, o en movimiento, dentro de él. En ese caso, el espacio debe ser completamente uniforme en toda su extensión, como un vacío absoluto. Pero si esto es así, ¿cómo podremos usarlo para medir la posición por medio de coordenadas? Semejantes coordenadas tienen que ser inevitablemente imaginarias, no podrían existir de hecho en una uniformidad sin distinción alguna. Pero si tales coordenadas son imaginarias, es forzoso que sean impuestas arbitrariamente en el espacio por nosotros. De modo que, ¿cómo podemos saber que son estacionarias? ¿Con referencia a qué serían estacionarias?

Podemos ver aquí en embrión un argumento en favor de la relatividad de Einstein. Pero, en lugar de investigar este aspecto en términos matemáticos (como Einstein), Leibniz eligió plantearlo en términos metafísicos. En esto radica el germen de la filosofía de madurez de Leibniz.

A la luz del razonamiento anterior, Leibniz llegó a la notable conclusión de que el espacio no existe. (Utilizó un razonamiento similar con respecto al tiempo, arribando a la misma conclusión). Leibniz sostuvo que no existe un marco absoluto de referencia, que nuestras nociones del espacio y el tiempo son meras suposiciones supersticiosas. Examinadas a la luz de este razonamiento, solo las cosas existen. La idea de que una cosa sea más rápida que otra, que aparezca posteriormente a otra, que esté más próxima a nosotros que otra, depende enteramente de nuestro punto de vista relativista. Otra persona que mire desde una perspectiva distinta verá las cosas de manera diferente. El espacio y el tiempo no son absolutos; simplemente, no existen. Únicamente Dios es capaz de ver las cosas como son en realidad, desde un punto de vista totalmente sin perspectiva, desprovisto de espacio y tiempo. Hasta aquí, la filosofía de Leibniz repite claros ecos del idealismo platónico, según el cual el mundo particular que

nos rodea es visto como una ilusión que refleja una realidad última de formas ideales. Pero el cartesianismo reciente había puesto de manifiesto que era posible fundar la verdad filosófica en la razón, en lugar de en la realidad trascendental y no vista de las ideas. Aunque Leibniz no estaba del todo de acuerdo con Descartes, sintió que no era posible regresar al punto de vista idealista y no científico de Platón. En lugar de la visión mecanicista de Descartes, Leibniz propuso una imagen dinámica que involucraba la energía cinética. Como resultado de su descubrimiento del cálculo diferencial, cuyas operaciones implicaban valores continuamente decrecientes hasta lo infinitésimamente pequeño, Leibniz llegó a pensar que las cosas consistían, en última instancia, en puntos infinitesimalmente pequeños que no tenían atributos ni de espacio ni de tiempo. A esos puntos los llamó «mónadas».

Durante su estancia en París en los primeros años setenta del siglo XVII, Leibniz concibió también otra noción importante que había de tener un papel fundamental en su filosofía de madurez, y fue la del principio de razón suficiente, el cual sostiene que nada sucede sin que haya una razón suficiente para ello. El principio de Leibniz habría de ser uno de los dogmas importantes de la filosofía racionalista.

Pero antes es necesario situar ese principio dentro del contexto de las otras ideas de Leibniz en desarrollo. Una de sus ideas centrales fue la *scientia generalis*, su propia versión del método científico. Esta enfatizaba el análisis y la reducción racionales, y comprendía el análisis de conceptos hasta llegar a sus elementos más simples. (La palabra análisis viene del término griego «desenredar».) Estos elementos más simples son expresados como definiciones. El análisis estrictamente lógico de los conceptos los reduce a verdades lógicamente necesarias –es decir, verdades que deben darse forzosamente–, como en toda definición. Pero estas definiciones pueden ser combinadas para formar verdades sintéticas, esto es, verdades que no se siguen de una necesidad lógica.

Para Leibniz existían, por tanto, tres tipos de verdad. Primero, las verdades que podían ser reducidas a definiciones. Por ejemplo, la definición de Euclides «Un ángulo agudo es un ángulo menor que el ángulo recto». Segundo, existen proposiciones que son identidades, como las que se encuentran en matemáticas. Por ejemplo: 142,857 × 7 = 999,999. Todas las verdades derivadas por la razón pueden reducirse a uno u otro de estos dos

tipos de verdad. El tercer tipo de verdad es el constituido por las proposiciones empíricas, esto es, las que se derivan de la experiencia. Por ejemplo: «El río Támesis pasa por Londres». Esta no es una verdad necesaria, es contingente.

Pero un perspicaz crítico contemporáneo de Leibniz observó que no todas las verdades caen dentro de estas tres categorías. Esto es evidente en el caso de los axiomas de las matemáticas. Tomemos, por ejemplo, los axiomas de Euclides: «El todo es mayor que cualquiera de las partes» y «Dos cosas que son iguales a una tercera son también iguales entre sí» (en otras palabras, si A = B y B = C, entonces A = C). Estas proposiciones parecen bastante evidentes, pero, en sentido estricto, ninguno de estos axiomas es una definición ni una identidad. De alguna manera se encuentran entre las dos. Leibniz estaba dispuesto a conceder esto, pero sostuvo que semejantes axiomas tenían que ser admitidos si es que la ciencia había de avanzar de algún modo. Sugirió también un método para validar tales axiomas mediante el principio de contradicción. Afirmó que semejantes verdades eran en realidad lógicamente necesarias porque sostener lo opuesto engendraría una contradicción.

El principio de contradicción sirve de fundamento a las matemáticas, igual que a todo lo que es lógicamente posible. Pero el hecho de que algo sea lógicamente posible no significa que suceda en la realidad. Para dar cuenta y razón de lo que existe en la realidad se requiere otro principio. En lugar de simplemente evitar la contradicción, la ciencia requiere una razón suficiente para que algo suceda. El principio de razón suficiente establece que nada ocurre en el universo sin que exista una razón suficiente para que suceda así y no de otra manera. De nuevo se aparta aquí Leibniz de la ciencia y se adentra en el reino de la metafísica. Usó el principio de razón suficiente para demostrar la existencia de Dios, así como muchas otras particularidades metafísicas y teológicas del acervo del cristianismo de su tiempo.

Pero aparte de estas trascendentales ideas teóricas, Leibniz no había perdido el contacto con asuntos menos razonables. Bosquejó planos para un buque propulsado manualmente que viajaría por debajo de la superficie del agua, y una máquina de aire comprimido cuyos efectos explosivos podrían ser usados para disparar proyectiles; consideró incluso la posibilidad de una nave que viajara a través del espacio, aunque abandonó el proyecto al

sospechar, correctamente, que no habría aire suficiente para impulsar las velas mecánicas.

Entonces, de repente, el mundo de Leibniz se desmoronó bajo sus pies. El arzobispo de Maguncia murió en 1673. Leibniz dejó de percibir su sueldo y se abandonó el intento de interesar a Luis XIV en la cruzada egipcia. (Se ha especulado sobre si este plan pudo haber influido en Napoleón cuando emprendió, más de un siglo después, una expedición notablemente similar a Egipto. Se sabe que Napoleón vio en efecto los planos de Leibniz cuando ocupó Hannover en 1803 y fueron descubiertos los papeles de Leibniz en los archivos, pero esto ocurrió cuatro años después de su desastrosa campaña por el Nilo. Si Napoleón hubiera visto los planos de Leibniz unos pocos años antes, ¿le podrían haber capacitado para derrotar a Nelson en la Batalla del Nilo? Podemos imaginar lo que habría pensado Leibniz al respecto.)

Leibniz se vio ahora enfrentado a un problema práctico que ha derrotado a muchas de las mentes más agudas de la historia. ¿Cómo diablos se ganaría la vida? Comenzó inmediatamente a enviar cartas a todas las cortes de Alemania: ¿querrían aprovechar la oportunidad única de emplear un genio de cabecera? Mientras tanto, para conseguir algún dinero contante, se dispuso a construir una calculadora revolucionaria que superaría las dificultades de la primera versión de Pascal. Por desgracia, la atención de Leibniz se desvió de una especulación teórica de vasto alcance sobre el tema. Su necesidad primordial era la de intentar hacer una máquina viable comercialmente lo más rápidamente posible; de no ser así, podría haber descubierto el primer ordenador casi 150 años antes de Babbage (que, a su vez, iba casi 150 años por delante de su época). Esta no es una afirmación traída por los pelos en favor de Leibniz. Como vimos, ya había inventado la matemática binaria, algo que había de ser crucial para el desarrollo de la computación mecánica. También había escrito un artículo en el que esbozaba la matemática combinatoria, que habría de tener un papel esencial en la teoría del ordenador. Esta es la rama de las matemáticas que analiza los posibles resultados de una situación dada –o de un problema– dividiéndola en elementos discretos simples. Resulta ahora evidente el parecido entre el funcionamiento de un ordenador y el análisis que hace Leibniz del método científico, su *scientia generalis.* Y aunque, como veremos, la concepción de Leibniz de la naturaleza no era estrictamente

mecánica, su funcionamiento determinístico tendría una gran semejanza con el del ordenador.

Leibniz permaneció en París hasta 1676, cuando le fue ofrecido un empleo por Johann Friedrich, duque de Brunswick-Luneburgo, Zelle y Hannover. Leibniz, de mala gana, se vio obligado a trasladarse a Hannover, aunque se las ingenió para hacer un rodeo en su ruta pasando por Londres y La Haya, donde sisó a Spinoza alguna ideas útiles. Leibniz había de permanecer empleado en la corte de Hannover el resto de su vida. Su primer puesto fue el de bibliotecario; con su energía habitual, inmediatamente se dispuso a hacer casi todo menos dirigir la biblioteca. Estaba decidido a ayudar a su patrón de cualquier manera posible en el gobierno de su ducado. El duque hubo de recibir un raudal continuo de ideas y proyectos nuevos: una política monetaria novedosa, una propuesta para la utilización del calor desaprovechado en la chimeneas, un plano para el enlace de todos los sistemas fluviales del ducado por una red de canales, una fuente recientemente inventada para los jardines del palacio, un proyecto de seguridad social (por delante de su tiempo en más de doscientos años), y unas cuantas sugerencias sobre otros puestos que Leibniz podría desempeñar con provecho –presidente de un tribunal para renovar el sistema educativo del ducado, inspector de aguas, de transportes, de conventos, etc.– (con todos los salarios sumados, es de suponer). Leibniz no fue un hombre avaricioso, pero una vez que ponía en su mente algo –fuera ganar dinero, o reorganizar el sistema de drenaje del palacio– siempre producía un torrente de ideas nuevas.

No pasó mucho tiempo hasta que al duque se le agotó la paciencia. La corte estaba harta. ¿Cómo diablos se iban a librar del nuevo bibliotecario? Finalmente, decidieron enviarle a los montes Harz, para ver si era capaz de diseñar un sistema de bombeo nuevo que evitara que se anegaran las minas del ducado. Un trabajo extraño para un bibliotecario, pero este era, ciertamente, un extraño bibliotecario.

Por ese tiempo, Leibniz reavivó su interés por la alquimia. Puede parecer curioso que una mente del calibre de la de Leibniz, y de inclinación racionalista, se sintiera atraída por un tema tan espurio como la alquimia. Pero, en realidad, la alquimia no era tan espuria entonces. La química experimental no había alcanzado del todo la mayoría de edad como ciencia autónoma, y muchas de sus prácticas permanecían todavía en gran medida

dentro del reino de la alquimia, que había generado estas técnicas a través de muchos siglos de práctica esotérica. En el siglo XVII, químicos y alquimistas eran a menudo indistinguibles. (Solamente ahora, cuando los alquimistas se han extinguido, es fácil separarlos.)

Pero nada de esto disculpa a Leibniz, que se interesó por la alquimia por la más crédula de las razones. Si descubría la piedra filosofal, si pudiera encontrar un modo de transmutar metales en oro, se haría independiente financieramente y no tendría que perder tanto de su valioso tiempo esquivando sus deberes oficiales en la biblioteca de la corte. Durante sus años en Hannover, Leibniz hizo venir constantemente a la corte alquimistas itinerantes para que le mostraran sus poderes. Se impresionó tanto con un tal Jonathan Crafft que hizo negocios con él financiándole sus experimentos, algo muy raro en Leibniz, que tenía fama de tacaño. Siempre que había boda en la corte y el protocolo requería que él diera un regalo, ofrecía a la pareja un librito hecho en casa con sus propias máximas filosóficas relativas a la vida de casados.

El viejo duque de Hannover falleció en 1680 «a la edad de 64 años, 2 meses, 2 días y 3 horas», como Leibniz escribió en su correspondencia. Al duque le sucedió su hermano, que pretendía para sí el título adicional de «elector de Hannover». Con el fin de llevar adelante su pretensión, decidió poner a su bibliotecario a trabajar en los archivos investigando su genealogía a la vez que escribía la historia de la familia. Leibniz se retiró a la biblioteca y volvió algún tiempo después con un tratado revolucionario donde exponía sus ideas sobre el cálculo infinitesimal. No se conoce la reacción que dispensó la corte a este documento, pero causó furor cuando fue publicado en Europa. Newton reclamó que él había descubierto el cálculo diferencial mucho antes, y que Leibniz le había robado la idea de unos artículos no publicados que le había enseñado en Londres. Enseguida se desató una gran controversia, y las mejores mentes de Europa tomaron partido y escribieron cartas inflamadas a los periódicos científicos.

En realidad, Newton descubrió antes el cálculo diferencial, pero Leibniz lo hizo de manera independiente, antes de haber podido consultar siquiera los artículos no publicados de Newton. Leibniz se vio implicado en varias controversias de plagio a lo largo de su vida. Era tan brillante que no tenía ninguna necesidad de plagiar, y, por temperamento, era contrario a incorporar ideas de otros en sus trabajos. Pero hubo ocasiones en que vio

implicaciones radicales en las ideas de otros que parecían no ser percibidas por los propios autores. Consideró entonces la idea original como propia, puesto que había hecho mejor uso de ella. Este fue, ciertamente, el caso en el pillaje que hizo de algunas ideas de Spinoza.

La situación política seguía siendo peligrosa en Europa. La federación laxa de Estados alemanes, el denominado Sacro Imperio Romano Germánico, estaba amenazado por todos lados. Luis XIV había ocupado Estrasburgo y reclamaba una gran parte de Alsacia; una revuelta húngara había tenido lugar en el Este y los turcos estaban a las puertas de Viena. A pesar de los frívolos proyectos de Leibniz, siguió siendo un convincente estudioso del arte práctico del gobierno. Desde su base en la corte de Hannover, continuó carteándose con un círculo cada vez más amplio de admiradores reales y aristocráticos, exponiendo varias propuestas políticas de gran perspicacia, que contenían no solo una variedad de soluciones *ad hoc* a los problemas de su tiempo, sino también un cierto número de esquemas de alcance más vasto. Una de las ideas favoritas de Leibniz fue la de lograr la reunificación de las Iglesias católica y protestante. Confiaba en que ello conduciría a una Europa unida. Intentó a lo largo de muchos años interesar, en vano, a Pedro el Grande, a Luis XIV, y al emperador del Sacro Imperio Romano Germánico. No tuvo éxito.

Pero el duque de Hannover seguía deseando ser elector y empezó a preguntarse qué estaba haciendo Leibniz sobre este proyecto de la mayor importancia, que era, después de todo, el motivo por el cual le pagaba. Finalmente, como resultado de las investigaciones llevadas a cabo, de mala gana y con retraso, por Leibniz, el duque fue promovido a elector de Hannover. En medio de las celebraciones consiguientes, la tardanza en las entregas de Leibniz fueron cortésmente pasadas por alto. El elector falleció en 1698 y le sucedió Georg Ludwig.

A diferencia de su predecesor, Ludwig era un juerguista nada intelectual y no tenía el más mínimo interés en las últimas doctas ideas de su bibliotecario. Hizo venir a Leibniz para explicar por qué no había terminado todavía la historia que le habían encargado de la familia de Hannover, una obra titulada provisionalmente «La historia de la casa de Brunswick-Luneburgo y Hannover, incluyendo las ramas de Celle y de Wolfenbüttel, relacionada también con la casa de Welf y la familia de Este, comenzando desde los primeros tiempos». El título era, casi con certeza, más largo que el

texto del libro escrito hasta entonces, y a Leibniz se le mandó regresar a la biblioteca con la mosca detrás de la oreja. Se puso a investigar con desgana, pero enseguida le distrajo un ambicioso proyecto de exponer en detalle toda su filosofía.

La filosofía de Leibniz es un sistema de gran belleza y, en lo esencial, de una sencillez sorprendente. Sostiene que hay un número infinito de sustancias que forman el mundo. Son llamadas mónadas, y son las últimas partes constitutivas de todas las cosas, incluido Dios. Si una cosa ocupa espacio debe tener extensión; esto quiere decir que puede dividirse y que es, por ende, compleja. Por lo tanto, las mónadas, que son simples, no pueden tener extensión y, por consiguiente, no son materiales. De modo que el mundo está formado por un número infinito de puntos metafísicos; pero, puesto que estos puntos son metafísicos, no puede haber entre ellos interacción física. No están sujetos a las leyes de causa y efecto; no hay causalidad entre ellos, a pesar de lo que nos parece que ocurre en el mundo material. La aparente interacción de las mónadas que componen el mundo es el resultado de la «armonía preestablecida» que existe entre ellas, y que ha existido desde el momento en que su sustancia fue creada por Dios. A partir de entonces, los cambios ocurridos en el estado de cada mónada individual son causados por el estado precedente de dicha mónada. En otras palabras, cada una está sujeta a su propia cadena de causalidad y permanece en concordancia con todas las otras mónadas debido a la «armonía preestablecida». Esta fue creada por Dios, y toda la naturaleza es el reloj de Dios *(horlogium Dei)*. Puede ser que lo que existe no sea una creación perfecta, pero su imperfección es inevitable y debida a su naturaleza.

Leibniz pudo probar esto mediante sus dos principios fundamentales, el de contradicción y el de razón suficiente. Aunque Dios es infinito, a la hora de crear el mundo sus posibilidades infinitas quedaron limitadas. ¿Por qué? Para que este mundo pudiera ser creado, necesariamente tenía que ser un mundo posible. Y, para ser posible, tenía que ser conforme al principio de contradicción (o no habría sido posible). De igual manera, para que el mundo fuera creado tenía que haber una razón suficiente. Esta fue Dios. Puesto que Dios es bueno, había de crear el mejor mundo. Pero, según el principio de contradicción, tenía que ser un mundo posible. Esto quiere decir que Dios creó «el mejor de todos los mundos posibles». Un mundo

perfecto fue, evidentemente, imposible, y cualesquiera que sean los defectos del mundo, eran debidos inevitablemente a su posibilidad.

Este fue el aspecto de la filosofía de Leibniz que llevó a Voltaire a satirizarle en su *Cándido* como el doctor Pangloss. El ridículo doctor Pangloss insiste alegremente en proclamar que «Todo sucede por lo mejor en el mejor de los mundos posibles», pese a los males del mundo y a catástrofes como la del terremoto de Lisboa, que mató a 30.000 personas. De manera similar, esta parte de la filosofía de Leibniz es la que Bertrand Russell, el Voltaire del siglo XX, había de describir como superficial metafísica optimista para princesas. Russell extendió su crítica a Leibniz hasta toda la *Monadología*, el nombre del libro que Leibniz publicó finalmente en 1714 para explicar su filosofía de las mónadas. No obstante, la *Monadología* es una obra de considerable ingenio y complejidad.

En esta versión final de sus ideas, siempre en desarrollo, explica cómo cada una del número infinito de mónadas que existen en la armonía preestablecida es totalmente individual. Leibniz concebía a las mónadas como si fueran iguales a almas: son metafísicas, inmortales, y cada una de ellas es única. Las mónadas «no tienen ventanas», por cuanto que no tienen percepción de las mónadas que les rodean, ni les afectan; pero, al mismo tiempo, nos dice que cada mónada refleja el universo. Existen juntas en una jerarquía exhaustiva. Las mónadas superiores tienen un grado más elevado de conciencia, esto es, reflejan el universo de manera mucho más clara y distinta. Otras son más oscuras y confusas. Pero no hay dos mónadas que tengan precisamente la misma cantidad de conciencia, pues si fuera así no podrían distinguirse una de otra y, de este modo, no serían únicas en su individualidad. El cuerpo humano, por ejemplo, consiste en miríadas de mónadas, de las cuales su alma es la más elevada, esto es, posee la conciencia más alta.

Pero ¿por qué habría de ser cada mónada única? ¿Por qué no puede haber dos mónadas iguales? Leibniz es bastante explícito en este punto, e incluso evoca un principio en apoyo de su aserto, que es el principio de la «identidad de los indiscernibles», según el cual no puede haber dos cosas totalmente iguales entre sí, pues entonces serían una y la misma cosa. Serían totalmente indiscernibles y, por lo tanto, idénticas. Leibniz hace uso ingenioso del principio de razón suficiente para «probar» este punto. Supóngase que Dios ha colocado dos indiscernibles, uno aquí y el segundo

allá. No existiría razón suficiente para no haberlos colocado a la manera inversa. Así, se habría violado el principio de razón suficiente, necesario para que el mundo exista. En el reino más elevado de la racionalidad, hasta la razón puede llegar a parecer irracional.

Leibniz no temía enfrentarse a las implicaciones, a menudo curiosas, de su enfoque rígidamente racionalista. La idea de que toda mónada contiene su propia conciencia, más o menos clara, de todo el universo, junto con la prueba antes mencionada de que el tiempo no existe, le llevaron a una conclusión interesante. Toda mónada debe contener dentro de ella la conciencia de su vida entera en el universo. Pero, puesto que el alma de todo ser humano es una mónada, concluyó que «la noción individual de toda persona implica, de una vez para siempre, todo lo que le ocurrirá». Es posible que haya un débil eco de esto en alguna teoría psicológica moderna, pero contravenía directamente al cristianismo de la época. Semejante idea haría que el Juicio Final fuera injusto, además de irrelevante. He aquí otra teoría que Leibniz consignó, prudentemente, al cajón de su escritorio.

Toda la monadología pudiera parecernos, lo mismo que a Bertrand Russell, un cuento de hadas sumamente ingenioso. Tiene también un cierto número de fallos. Por ejemplo, ¿cómo puede el mundo material consistir en objetos inmateriales? Leibniz explica que esto es solo en «apariencia». Semejante prestidigitación resulta insatisfactoria a la sensibilidad moderna, más acorde con los sólidos hechos de la explicación científica. Sin embargo, las mónadas de Leibniz guardan una sorprendente semejanza –bien que accidental– con ciertos elementos de primera línea del moderno pensamiento científico. El núcleo material de un átomo, comparado con el tamaño del átomo que lo contiene, tiene la magnitud de un guisante en una catedral. No hay mucha cantidad de materia allí. En otras palabras, el llamado mundo material contiene una enorme cantidad de «inmaterialidad». También, la teoría cuántica trata a menudo los electrones que giran en órbitas alrededor del núcleo atómico como ondas, sin sustancia material. De manera similar, incluso el contenido del núcleo atómico ha sido analizado y dividido en entidades que a menudo se asemejan más a la energía que a la materia. Naturalmente, Leibniz no argumentaba en el nivel científico, en el nivel de la física. Sus mónadas eran indudablemente metafísicas. Es interesante que su filosofar puramente racional guarde una semejanza tan misteriosa con el moderno teorizar científico materialista. ¿Cuánto

sabemos, en realidad, del mundo? Y, ¿cuánto de lo que conocemos viene dictado por nuestra manera de pensar? Leibniz concluyó que no percibimos las últimas partes constitutivas del universo, que todo lo que percibimos es su apariencia. Platón situó esta realidad última en el mundo trascendente de las ideas. Aunque las mónadas de Leibniz sean metafísicas e inextensas, son sin duda de este mundo. Son parte de él; en realidad, el mundo consiste en ellas.

Leibniz mencionó por primera vez una de las cuestiones más profundas que continúan persiguiendo al conocimiento humano, tanto científico como filosófico. Nuestro conocimiento del mundo depende enteramente de nuestro aparato perceptivo: vista, tacto, olfato, oído, etc. Especialmente la vista. Tendemos a creer que el mundo real es como lo vemos. Pero incluso aquí, en nuestra percepción más completa, durante aproximadamente el último siglo hemos descubierto que hay aspectos del mundo que somos incapaces de «ver». Sabemos que existen cosas más allá de los límites de nuestra capacidad para percibirlas, a ambos lados del espectro visible. Están los rayos ultravioleta y los infrarrojos, por no mencionar las oncas de radio, los rayos cósmicos, etc. Solo podemos medirlos mediante instrumentos científicos. Pero estos sutiles instrumentos científicos han sido desarrollados, con toda intencionalidad, solo como extensiones de nuestro aparato perceptivo. No son categóricamente diferentes de la vista, el tacto o los otros sentidos. ¿Cómo sabemos que la realidad última «ahí afuera» se ajusta a nuestro aparato perceptivo, o incluso a su altamente sofisticada extensión científica? El hecho es que no sabemos. Y pareciera que, simplemente, no tenemos modo de saber si lo hace o no. Todo lo que percibimos es la apariencia que nuestro aparato perceptivo es capaz de percibir. ¿Qué parecido puede tener con la realidad última que estimula nuestra percepción? En un sentido muy real, parece inconcebible una respuesta a esta pregunta. La filosofía racionalista de Leibniz fue el primer intento de responderla en términos de una explicación global del mundo. Su «sistema» había de inspirar a los grandes constructores de sistemas. Pero, antes, la filosofía había de prestar una atención mucho mayor a la revolución científica que ya estaba en marcha en vida de Leibniz. El sistema de la monadología de Leibniz fue, a su manera, una respuesta filosófica al gran sistema omnicomprensivo que Newton había establecido, menos de tres décadas antes, con la gravitación.

La otra contribución importante de Leibniz ocurrió en el campo de la lógica, y había de suponer el mayor avance en lógica desde Aristóteles. Por desgracia, Leibniz sentía una gran admiración por Aristóteles, y veía en él uno de los muy contados genios universales de la historia superior a él mismo. Leibniz admitía que gran parte del escolasticismo medieval derivado de Aristóteles era ya (después de dos milenios) superfluo, pero parece que pensó que la lógica de Aristóteles era sacrosanta. Siempre que sus conclusiones diferían fundamentalmente de las de Aristóteles, no podía evitar sentir que tenía que haber un error escondido en alguna parte, algún punto difícil que había pasado por alto. Hay quien cree, más plausiblemente, que esto es una tontería, y que, en realidad, temía verse enredado en una controversia pública. La lógica de Aristóteles era todavía la enseñanza oficial de la Iglesia. Negarla habría significado el fin de su carrera diplomática y habría perjudicado sus contactos sociales e intelectuales con las princesas y los gobernantes de toda Europa.

En todo caso, Leibniz decidió condenar su lógica al olvido en su voluminoso baúl, donde permanecería sin descubrir durante siglo y medio. Para entonces, algunas (pero en absoluto todas) de sus innovaciones lógicas habían sido descubiertas por otros.

La lógica de Leibniz es el resultado de su suprema fe en el racionalismo. Recuerda también su *scientia generalis,* a la que sirve de andamiaje. Igual que en la *scientia*, Leibniz pensaba que los conceptos más generales son «compuestos», esto es, están formados por un número determinable de conceptos básicos fundamentales. Creía que era posible representarlos «icónicamente», con signos o símbolos que indicaran su contenido. Esto podría hacerse a la manera de jeroglíficos chinos o egipcios antiguos. De este modo sería posible crear un «lenguaje característico universal» que no solo sería comprendido por todos, sino que comunicaría los conceptos básicos comunes a toda la humanidad. Sería un lenguaje internacional de ideas, comparable en su exactitud al lenguaje universal de los números. Y así como los números podían utilizarse en los cálculos matemáticos, los jeroglíficos de Leibniz podrían ser usados en un «cálculo de la razón». Leibniz previó un futuro para este método que transformaría muchos de nuestros hábitos sociales, desde su actual y confusa inexactitud hasta una práctica racionalista incontrovertible. «Si surgieran controversias, no habría más necesidad de disputas entre dos filósofos que entre dos contables. Pues

bastaría coger tiza, ir a la pizarra, y decirse uno a otro (con un amigo como testigo, si así lo quisieran): “Calculemos”». Todos los casos de los tribunales, los altercados sociales, toda clase de disputas se podrían solucionar con la eficiencia y la determinación de una suma matemática. En realidad, las respuestas podrían incluso ser verificadas por máquinas calculadoras, para demostrar que no había habido errores. E, invirtiendo el proceso, sería también posible verificar –racionalmente– si un concepto compuesto descansa en una fundación sólida de conceptos básicos, o si, en realidad, incluye inadvertidamente una suposición errónea.

Todos estos procesos implicarían el uso del «lenguaje universalmente característico» de Leibniz. Hoy en día, este lenguaje es reconocido como la primera lógica simbólica (aunque no fue el origen de la moderna lógica simbólica, puesto que permaneció escondido durante 150 años en el baúl de Leibniz). Desgraciadamente, Leibniz no pudo superar las dificultades que acosarían a quienes después, de manera independiente, descubrirían este tipo de lógica. La lógica simbólica opera de manera muy semejante al álgebra, con símbolos generales. «Todas las manzanas son frutas» se reduce a «Todos los A son B», y, en la notación simbólica de Leibniz, «A ∞ B». Esta álgebra no es capaz de manejar satisfactoriamente proposiciones particulares ni negativas. Pero la importancia de la lógica simbólica es enorme. Dos siglos después de su fundación por Leibniz, esta materia había de tener el papel más importante tanto en filosofía como en los fundamentos de la matemática. Al comenzar el siglo XX, el propio Bertrand Russell participó en el vasto intento de colocar las matemáticas sobre un fundamento lógico sano. (Resultó ser un esfuerzo vano.) Mientras tanto se fue empleando mucha energía filosófica, y se sigue haciendo, en el análisis lógico del lenguaje. La parte más importante consiste en desentrañar de los conceptos compuestos sus partes constituyentes, tal y como prescribió Leibniz. El proyecto mal orientado de Leibniz para reducir a una fórmula lógica la riqueza de las interrelaciones sociales permanece como tal hasta el día de hoy.

El duque Guillermo de Gloucester, heredero al trono de Inglaterra, muere en 1700, lo que da lugar a la clara posibilidad de que Georg Ludwig de Hannover sea el heredero. Se abrieron negociaciones entre Londres y Hannover, y Georg Ludwig decidió hacer uso de las habilidades política y

genealógica de su bibliotecario, que de tan alta estima gozaba en todas las cortes de Europa. Tales negociaciones con Londres tuvieron finalmente éxito, y Georg Ludwig fue reconocido como heredero al trono de Inglaterra como George I (Jorge I). Leibniz reclamó que esto había sido en gran parte responsabilidad suya, pero investigaciones subsiguientes han revelado un cuadro diferente. Parece ser que Leibniz por poco arruina estas delicadas negociaciones al descubrirse que había entrado en tratos secretos por su cuenta con la ayuda de un espía escocés de nombre Ker de Kersland.

Leibniz pasaba ahora una parte cada vez mayor de su tiempo visitando las cortes vecinas, donde consiguió varios nombramientos (todos a tiempo completo, y con paga íntegra). Durante varios años había sido bibliotecario jefe de la famosa colección de Wolfenbüttel, aunque le fue expresamente prohibido ejecutar alguno de sus esquemas de reorganización de la colección, a pesar de sus repetidas sugerencias. Asimismo, de resultas de su correspondencia con la electriz Sofía Carlota (la futura reina de Prusia), fue fundada en Berlín la Academia Prusiana de Ciencias. Naturalmente, Leibniz se aseguró de que se le nombrara su primer presidente, aunque la paga le decepcionó un tanto. En 1711 fue presentado a Pedro el Grande de Rusia, quien quedó tan impresionado por el filósofo que le nombró consejero de la corte rusa. A pesar de sus muchos cargos, Leibniz continuó dedicándose casi exclusivamente a asuntos no relacionados con sus deberes oficiales. Fue así por fortuna, pues sus trabajos de ese periodo en los campos de las matemáticas y la lógica han sido de valor más duradero que el posible descubrimiento de un nuevo método de drenaje de los estanques de palacio.

En 1712, Leibniz se trasladó desde Hannover a Viena, donde presentó al emperador algunas de sus ideas; entre ellas, una propuesta a su imperial majestad de abdicar, disolver su imperio de mil años, y amalgamarlo con Rusia y Francia. Para sorpresa de nadie, salvo del propio Leibniz, el emperador prefirió no hacer caso de la propuesta, y sorprendió además a Leibniz haciendo caso omiso de su solicitud de un cargo elevado en la administración imperial. Para entonces, Leibniz estaba al servicio de no menos de cinco cortes diferentes, aunque hay que reconocerle que siempre consideró que Hannover tenía derecho a la prioridad de sus servicios (si es que podemos llamarlos así). También Hannover tuvo siempre esta impresión y, sorprendentemente, continuó pagando el sueldo a su bibliotecario ausente. Leibniz había estado trabajando en la Historia de

Brunswick-Luneburgo etc., durante más de treinta años, y parece que en ese extenso periodo su crónica llegó hasta la Edad Media. Pero Georg Ludwig, futuro rey de Inglaterra, no quedó muy contento al sabe que a la historia de la familia le faltaban aún más de mil años para su entrada en escena. De hecho, como ha señalado un comentarista, todo lo que los hannoverianos probablemente deseaban desde un comienzo era un folleto que poder repartir para impresionar a sus colegas gobernantes. Comenzaron a llegar a Viena desde Hannover cartas amenazadoras que exigían el regreso de Leibniz. Al final, las autoridades hannoverianas llegaron incluso a dar el drástico paso de recortarle el sueldo. Pero Leibniz estaba demasiado ocupado solicitando cargos, intentando fundar una Sociedad de Ciencias (adivínese quién sería su presidente), haciendo propuestas para el futuro de Europa, investigación lingüística y observaciones sobre el magnetismo en Siberia, etc. Pasados dos años, al saber Leibniz que había muerto la reina Ana de Inglaterra, se apresuró a regresar a Hannover atravesando toda Europa, listo para acompañar a su patrón hasta Inglaterra, donde la nueva administración real tendría sin duda innumerables puestos disponibles.

Leibniz llegó a Hannover para descubrir que Georg Ludwig había marchado tres días antes hacia Inglaterra. No obstante, su empleador principal no había olvidado a su bibliotecario absentista y había dejado instrucciones específicas relativas a su empleo. En lo sucesivo, no se le permitiría a Leibniz abandonar Hannover. Parece ser que fue colocado bajo virtual arresto en palacio. Pobre Leibniz. Todos los que tenían algún interés o influencia habían sido destinados a Inglaterra, y todo lo que quedaba en Hannover era el desecho amargado de la corte, que despreciaba a Leibniz; se convirtió en objeto de ridículo. El joven filósofo de moda que había brillado una vez en los salones de París y Viena se estaba acercando a los setenta. Caminaba tan encorvado que parecía jorobado, pero todavía insistía en vestir prendas elegantes. Por desgracia, debido a su tacañería, estas ropas tan usadas eran ahora de un estilo anticuado. Hacía mucho tiempo que habían pasado de moda las gorgueras primorosas y las pelucas altas y negras; como dijo un cortesano, Leibniz parecía un «hallazgo arqueológico».

La coronación de Jorge I tuvo lugar en Londres a su debido tiempo, y Leibniz, siempre optimista, empezó a enviar unas cuantas propuestas iniciales en relación con cargos para los que sentía ser el aspirante más

adecuado. A pesar de sus antecedentes con la historia de la familia, Leibniz, con toda seriedad, sugirió que se le nombrara historiador de Inglaterra. Ningún requerimiento llegó desde la corte real. Leibniz se sintió profundamente humillado, pero continuó trabajando como siempre, produciendo nuevos apéndices para sus montañas de papeles. Incluso llevó la Historia de Brunswick-Luneburgo etc., hasta el año 1009. En el otoño de 1716, comenzó a sufrir de ataques agudos de gota y se vio obligado a guardar cama durante largos periodos. Se fue debilitando cada vez más y, finalmente, el 14 de noviembre de 1716, Leibniz murió. A pesar de que Jorge I estaba de visita en un palacio vecino, ni él ni nadie de la corte asistieron al funeral, donde solamente estuvo su fiel secretario Eckhart, quien había de escribir la primera biografía de su singular patrono. El cuadro que pinta es el de un hombre distraído, algo raro, que nunca habló mal de nadie. Aparentemente, su único placer conocido fue el de invitar a los niños del palacio a jugar sobre la alfombra de su cuarto. Regalaba a cada uno un pastelito cuando se iban, para regresar a sus papeles, en los que a veces trabajaba durante días y noches sin levantarse de la silla.

Epílogo

Leibniz fue el primero de los grandes filósofos alemanes. Fue también el primero de sus compatriotas en producir un sistema filosófico omnicomprensivo, lo cual había de convertirse en una especialidad de la filosofía alemana. La tradición que comenzó con Leibniz se había de transmitir mediante una serie que contiene la mayoría de las personalidades filosóficas sobresalientes de los doscientos años últimos. La lista incluye a Kant, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, Wittgenstein y Heidegger.

Un proceso similar estaba teniendo lugar durante este periodo en la música, que los alemanes llegaron a considerar como un dominio propio. Esta vez, la lista se extiende desde Bach, a través de Mozart y Beethoven, hasta Wagner. Muchas han sido las razones aducidas para explicar esta dominación. Una de las más plausibles tiene que ver con la naturaleza compartida entre filosofía y música. Ninguna de las dos encierra una expresión articulada de los negocios de la vida cotidiana, tal y como se encuentra en la novela.

Estos fueron los años del aumento del poder prusiano sobre los fragmentados Estados alemanes. Las autoridades y la omnipresente burocracia pensaban que la libertad de expresión no era deseable. Muchas personalidades inteligentes y creadoras, que de otro modo habrían escrito novelas, eligieron en su lugar hacerse músicos o filósofos. La mayor parte de ellas se ocupaban de «cosas más elevadas». No suponían un desafío articulado para el *statu quo* burocrático. Aun así, Kant vio prohibidas sus obras durante un periodo del reinado de Federico el Grande. Pero cuando llegamos a su sucesor, a G. W. F. Hegel, vemos que su filosofía sistemática glorifica un Estado igualmente sistemático. Es cierto que este sistema fue criticado por Schopenhauer, contemporáneo de Hegel, pero Schopenhauer solo recusó el sistema filosófico de Hegel, no el sistema estatal. Fue siempre extremadamente conservador en sus opiniones políticas, y su filosofía pesimista pasó casi totalmente desapercibida hasta los últimos años de su vida.

Los otros grandes filósofos alemanes no conformistas del siglo XIX tuvieron en gran medida el mismo destino. Más avanzado el siglo, también Nietzsche permanecería casi del todo desconocido en vida, y había de pasar

la mayor parte de ella fuera de Alemania. Solamente cuando se sintió víctima de la locura regresó a su patria, donde fue convertido en una institución durante la última década de su vida.

Esta actitud de Alemania respecto de sus filósofos había de tener eco en el siglo XX. En contraste con sus predecesores, Ludwig Wittgenstein fue un sofisticado judío vienés (significativamente, de la misma ciudad y del mismo grupo religioso que su contemporáneo Sigmund Freud). También Wittgenstein pasó la mayor parte de su vida en el exilio, enseñando en la Universidad de Cambridge. Mientras tanto, la otra gran figura de la filosofía alemana, Martin Heidegger, permaneció en Friburgo enseñando filosofía. Como Hegel, escogió apoyar al Estado, aunque ahora el rígido autoritarismo del dominio prusiano había dado paso a las fantasías racistas de la dictadura de Hitler. Es difícil imaginar un filósofo serio que se identifique con una basura semejante, pero en el caso de Heidegger parece haber sucedido en gran medida por debilidad de carácter y una cierta ambición arribista. La propia filosofía de Heidegger está abierta a una amplia gama de interpretaciones, que van desde el existencialismo de Sartre hasta el estructuralismo de Derrida y Foucault (incluyendo, debe añadirse, ciertos elementos «populares» del fascismo). En todo caso, con Heidegger parece haber llegado a su fin una rama de la gran tradición alemana comenzada por Leibniz. Sus vástagos parecen haber arraigado en otros lugares de Europa, donde han encontrado un curioso y maravilloso florecimiento con un inconfundible aroma francés.

La otra rama de la tradición alemana en filosofía, representada por Wittgenstein, se ha visto reducida al desierto del análisis lingüístico. Para los seguidores de Wittgenstein, las grandes cuestiones de la filosofía han quedado limitadas a poco más que errores lingüísticos. Puede ser que Leibniz cometiera muchos errores en su vida, y sin duda en su filosofía, pero, por fortuna, fueron mucho más interesantes que la mayoría de los errores lingüísticos.

De los escritos de Leibniz

La mónada, de la cual hablaremos aquí, no es sino una sustancia simple que forma parte de los compuestos; simple, es decir, sin partes.

Es preciso que haya sustancias simples, puesto que hay compuestas; pues lo compuesto no es sino una colección o agregado de simples.

Donde no hay partes no son posibles extensión, forma ni divisibilidad. Y estas mónadas son los verdaderos átomos de la naturaleza. En una palabra, son los elementos de las cosas.

Monadología, secciones 1-3

No hay que temer que una mónada se disuelva, y no hay ninguna manera posible en que una sustancia simple pueda perecer de forma natural.

Por la misma razón no es posible que una sustancia simple pueda comenzar de forma natural, pues no puede formarse a partir de compuestos.

Se puede decir, por lo tanto, que las mónadas pueden comenzar y terminar solo de una vez; es decir, no pueden comenzar sino por creación, y no pueden terminar sino por aniquilación, mientras que lo que es compuesto comienza y termina por partes.

Monadología, secciones 4-6

No hay forma de explicar cómo una mónada pueda ser alterada, o cambiada, en su interior por alguna otra cosa creada, pues es imposible introducir nada en ella, ni concebir la posibilidad de un movimiento interno que pueda ser iniciado. Semejante movimiento no podría ser iniciado, dirigido, aumentado o disminuido dentro de ella como puede ocurrir en los compuestos, donde hay un cambio entre las partes. Las mónadas no tienen ventanas por las cuales pueda algo entrar o salir.

Monadología, sección 7

Las verdades primitivas, que son conocidas por medio de la intuición, son de dos clases. O bien son verdades de razón, o bien son verdades de hecho. Las verdades de razón son necesarias, es decir, no pueden ser negadas: su

contrario es imposible. Las verdades de hecho son contingentes, es decir, su contrario es posible. Verdades primitivas de razón son aquellas que llamo por el nombre general de «identidades», porque parece que solo repiten lo mismo de manera diferente, sin enseñarnos nada. Las que son afirmativas son de la forma siguiente: «Toda cosa es lo que es», «A es A, B es B», «El rectángulo equilátero es un rectángulo»… Llegamos ahora a las identidades negativas, que dependen bien del principio de contradicción, bien del de la disparidad. El principio de contradicción es, en general: Una proposición es o verdadera o falsa…

Recopilación de escritos, volumen V, 343

Nuestra razón está fundada sobre dos grandes principios: el principio de contradicción, o, lo que es lo mismo, el de identidad… y el de razón suficiente, en virtud del cual consideramos que no puede darse ningún hecho como real o existente, ni ninguna proposición ser verdadera, sin que haya una razón suficiente para que sea así y no de otra manera, aunque estas razones no puedan ser conocidas por nosotros en la mayoría de los casos.

Monadología, secciones 31 y 32

Respecto a la proposición que dice que tres es igual a dos más uno, esta es la única definición del número tres. Es verdad que contiene una proposición oculta, y es la que dice que las ideas de estos números son posibles. Esto es conocido aquí intuitivamente, y así podemos decir que el conocimiento intuitivo está contenido en las definiciones cuando su posibilidad es inmediatamente evidente.

Monadología, secciones iniciales

Es perfectamente correcto decir que existe una infinidad de cosas, es decir, que hay siempre más cosas de las que se puede especificar. Pero es fácil de demostrar que no hay un número infinito, una línea infinita, ni ninguna otra cantidad infinita si se toman como auténticas totalidades… En sentido estricto, el verdadero infinito existe solo en lo absoluto, que precede a toda composición y no se forma por adición de partes… Los conceptos de finito e infinito son apropiados solo cuando hay una magnitud o

multiplicidad. El infinito auténtico no es una «modificación»: es lo absoluto. En verdad, precisamente modificándolo uno se limita a sí mismo y forma lo finito.

Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano, capítulo 17

Toda mónada (o sustancia) tiene algo de infinito en cuanto que encierra su causa: Dios. Es decir, tiene algún vestigio de omnisciencia y de omnipotencia. Pues en la noción perfecta de toda sustancia individual están contenidos todos sus predicados, tanto los necesarios como los contingentes, así como su pasado, presente y futuro. Toda mónada (o sustancia) expresa todo el universo según su situación y aspecto, en la medida en que las cosas están relacionadas con ella. Así, es necesario que algunas de nuestras percepciones, por muy claras que sean, permanezcan confusas, puesto que encierran cosas que son infinitas.

Recopilación de escritos, volumen II, 311

La noción de armonía preestablecida resulta de la noción de mónada (o sustancia). Pues según esto, la idea de toda mónada (o sustancia) implica todo lo que le sucederá… Es cierto que hay un milagro en el sistema de la armonía preestablecida, pero esto es solo en el principio, cuando Dios aparece en él. Después, todo va por sí mismo en los fenómenos de la naturaleza, según las leyes de las almas y los cuerpos… Esta hipótesis no es gratuita, aunque no puede ser probada a priori.

Recopilación de escritos, volumen III, 144

Mi filosofía… no está completa en sí misma, y no pretendo tener una razón para todo lo que otros han creído poder explicar… Es mi opinión que la mayoría de los sistemas filosóficos son correctos en su mayor parte en cuanto a lo que afirman ser verdad, pero no tanto en cuanto a lo que afirman ser falso.

Recopilación de escritos, cartas

El bien se divide en lo virtuoso, lo placentero y lo útil. Sin embargo, creo que una cosa debe esencialmente o bien ser agradable en sí misma, o bien conducir a otra cosa que nos proporcione un sentimiento agradable. Es decir, el bien o es agradable o útil. La virtud misma consiste en el placer de la mente.

Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano, capítulo 20

Cronología de fechas filosóficas importantes

Siglo VI a.C.	Comienzos de la filosofía occidental con Tales de Mileto.
Final del siglo VI a.C.	Muerte de Pitágoras.
399 a.C.	Sócrates es condenado a muerte en Atenas.
ca. 387 a.C.	Platón funda en Atenas la Academia, la primera universidad.
335 a.C.	Aristóteles funda en Atenas el Liceo, escuela rival de la Academia.
324 d.C.	El emperador Constantino traslada a Bizancio la capital del Imperio romano.
400 d.C.	San Agustín escribe sus *Confesiones*. La teología cristiana incorpora la filosofía.
410 d.C.	Los visigodos saquean Roma, anunciando el comienzo de la Edad Media.
529 d.C.	El cierre de la Academia de Atenas por el emperador Justiniano marca el final del pensamiento helénico.
Mitad del siglo XIII	Tomás de Aquino escribe sus comentarios a Aristóteles. Época de la escolástica.

1453	Caída de Bizancio ante los turcos. Fin del Imperio bizantino.
1492	Colón descubre América. Renacimiento en Florencia. Revive el interés por la sabiduría griega.
1543	Copérnico publica *De revolutionibus orbium caelestium (Sobre las revoluciones de los cuerpos celestes)*, donde prueba matemáticamente que la Tierra gira alrededor del Sol.
1633	Galileo es obligado por la Iglesia a retractarse de la teoría heliocéntrica del universo.
1641	Descartes publica sus *Meditaciones*, inicio de la filosofía moderna.
1677	La muerte de Spinoza hace posible la publicación de su *Ética*.
1687	Newton publica los *Principia* e introduce el concepto de gravedad.
1689	Locke publica su *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Comienzo del empirismo.
1710	Berkeley publica *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, conquistando nuevos campos para el empirismo.
1716	Muerte de Leibniz.
1739-1740	Hume publica el *Tratado de la naturaleza humana* y lleva el empirismo a sus límites lógicos.
1781	Kant, despertado de su «sueño dogmático» por Hume, publica la *Crítica de la razón pura*. Empieza la gran época de la metafísica alemana.

1807	Hegel publica la *Fenomenología del Espíritu*: punto culminante de la metafísica alemana.
1818	Schopenhauer publica *El mundo como voluntad y representación*, introduciendo la filosofía hindú en la metafísica alemana.
1889	Nietzsche, que había declarado «Dios ha muerto», sucumbe a la locura en Turín.
1921	Wittgenstein publica el *Tractatus Logico-Philosophicus*, proclamando la «solución final» a los problemas de la filosofía.
1920-1929	El Círculo de Viena propugna el positivismo lógico.
1927	Heidegger publica *Sein und Zeit (Ser y tiempo),* anunciando la brecha entre las filosofías analítica y continental.
1943	Sartre publica *L'être et le néant (El ser y la nada),* adelantando el pensamiento de Heidegger y dando un nuevo impulso al existencialismo.
1953	Publicación póstuma de las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein. Esplendor del análisis lingüístico.

Cronología de la vida de Leibniz

1646	Nace en Leipzig (en la parte oriental de la Alemania actual).
1652	Muere su padre.
1661	Ingresa en la Universidad de Leipzig a la edad de catorce años para estudiar leyes.
1666	Se le niega el grado de doctor en leyes en razón de su edad. Se doctora en la Universidad de Altdorf, Nuremberg.
1667	Consigue un empleo en la corte del arzobisbo de Maguncia.
1672	Es enviado en misión diplomática a París, a la corte de Luis XIV.
1675	Desarrollo final de su máquina calculadora avanzada. Descubre el cálculo infinitesimal (sin conocer el descubrimiento anterior hecho por Newton).
1676	Acepta un puesto en la corte del duque de Hannover. Visita a Spinoza en Holanda, dando un rodeo en su viaje para tomar posesión en Hannover.
1680	Muere el viejo duque de Hannover y le sucede su hermano, que ambiciona llegar a ser príncipe elector de Hannover.
1685	Se le ordena a Leibniz investigar la historia de la casa de Hannover, con el fin de conseguir el cargo de elector para el duque.
1692	El duque de Hannover es designado elector, en gran medida como resultado de los esfuerzos de Leibniz.

1698 Muere el elector de Hannover y le sucede su poco simpático hijo Georg Wilhelm, el futuro Jorge I de Inglaterra.

1700 Leibniz es nombrado primer presidente de la nueva Academia Prusiana de Ciencias, a cuya fundación contribuyó en gran medida.

1714 El elector de Hannover accede al trono de Inglaterra y viaja a Londres sin llevar a Leibniz con él.

1714 Leibniz publica su *Monadología*, donde esboza su sistema metafísico.

1716 Muere en Hannover.

Lecturas recomendadas

E. J. Aiton, *Leibniz, A Biography* (Hilger, 1985). Esta es la única biografía exhaustiva en lengua inglesa que abarca la extremadamente variada vida de Leibniz. Vale la pena consultarla en las bibliotecas unviersitarias y especializadas.

Nicholas Jolley (ed.), *The Cambridge Companion to Leibniz* (Cambridge University Press, 1994). Ensayos dirigidos a lectores no especialistas por expertos en diversos aspectos de la filosofía de Leibniz.

Gottfried Wilhelm Leibniz, *Philosophical Papers and Letters* (Kluwer, 1976). La mejor selección, con mucho, de los voluminosos papeles de Leibniz, gran parte de los cuales permanecieron en su baúl hasta mucho después de su muerte.

Gottfried Wilhelm Leibniz, *Philosophical Writings*, ed. de G. H. R. Parkinson (Everyman, 1990). Una selección bien escogida de sus escritos y cartas más importantes, incluida la *Monadología.*

Bertrand Russell, *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz* (Routledge, 1993). Esta obra clásica sigue siendo la crítica de Leibniz más perspicaz, si bien la más sujeta a controversia.

En castellano se puede consultar asimismo:
Gottfried Wilhelm Leibniz, *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano* (Madrid, Alianza, 1992); *Monadología* (Barcelona, Folio, 2003); *Discurso de metafísica* (Madrid, Alianza, 2002).

SPINOZA
EN 90 MINUTOS

PAUL STRATHERN

SIGLO XXI ESPAÑA

Siglo XXI de España / En 90 minutos

Paul Strathern

Spinoza

en 90 minutos

Traducción: José A. Padilla Villate

El brillante sistema metafísico de Spinoza no se deriva de la realidad ni de la experiencia. Partiendo de unos supuestos básicos, y a través de una serie de pruebas presentadas al estilo de la geometría, construye un universo que es también Dios, una sola cosa en él, constituyendo así el ejemplo clásico de panteísmo. Aunque su sistema parece extraño hoy, las conclusiones de Spinoza están en profundo acuerdo con el pensamiento moderno, desde la ciencia (la ética holística de los ecologistas actuales) hasta la política (la idea de que el Estado existe para proteger al individuo). El sistema de Spinoza y sus conclusiones poseen una belleza cautivadora, sin igual en la historia de la filosofía.
En *Spinoza en 90 minutos,* Paul Strathern expone de manera clara y concisa la vida e ideas de uno de los grandes pensadores racionalistas del siglo XVII. El libro incluye una selección de sus escritos, una breve lista de lecturas sugeridas para aquellos que deseen profundizar en su pensamiento, y cronologías que sitúan a Spinoza en su época y en una sinopsis más amplia de la filosofía.

«90 minutos» es una colección compuesta por breves e iluminadoras introducciones a los más destacados filósofos, científicos y pensadores de todos los tiempos. De lectura amena y accesible, permiten a cualquier lector interesado adentrarse tanto en el pensamiento y los descubrimientos de cada figura analizada como en su influencia posterior en el curso de la historia.

Diseño de portada
RAG

Reservados todos los derechos. De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reproduzcan, plagien, distribuyan o comuniquen públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Nota a la edición digital:

Es posible que, por la propia naturaleza de la red, algunos de los vínculos a páginas web contenidos en el libro ya no sean accesibles en el momento de su consulta. No obstante, se mantienen las referencias por fidelidad a la edición original.

Título original
Spinoza in 90 minutes

© Paul Strathern, 1998

© Siglo XXI de España Editores, S. A., 2004, 2015
para lengua española

Sector Foresta, 1
28760 Tres Cantos
Madrid - España

Tel.: 918 061 996
Fax: 918 044 028

www.sigloxxieditores.com

ISBN: 978-84-323-1724-8

Introducción

Spinoza es el filósofo de los filósofos. Construyó un sistema metafísico de una brillantez y una belleza asombrosas, tanto más sorprendentes por no haber sido deducido de la realidad ni de la experiencia. Fue un hombre profundamente religioso, aunque al parecer no practicó ninguna fe en particular. Su filosofía está imbuida de la idea de Dios y vivió una vida de santo. Consecuentemente, todas las religiones abominaron de él mientras vivió, y después de su muerte su obra fue denigrada, perseguida tenazmente y quemada.

En nuestros días, una época en que no se exige a los filósofos que crean en Dios, viven vidas tan escandalosas como los demás, y se espera que presten alguna atención a la realidad, Spinoza es tenido por ejemplo de filósofo. Llegará quizá, si es que es canonizado, a convertirse en el santo patrón de los hipócritas.

El núcleo de la filosofía de Spinoza es su sistema omnicomprensivo, que abarca desde el mundo jerarquizado de las certidumbres medievales hasta la creencia, emergente en su época, en el poder de la razón para alcanzar por sí sola la verdad. Su sistema, generado matemáticamente, engloba a *Deus sive Natura* (Dios o la Naturaleza). Parte de hipótesis básicas y, a través de una serie de pruebas similares a las de la geometría, construye un universo que es también Dios. Es el ejemplo clásico de panteísmo, esto es, la creencia de que Dios y el universo son una y la misma cosa. Esto encuentra curiosamente eco en la moderna hipótesis de Gaia (o Gea), según la cual nuestro planeta es considerado como un único y vasto organismo, o como una célula que se regula a sí misma. El sistema de Spinoza propugna también una ética holística similar a la preconizada por los ecologistas modernos. Si haces daño al universo, haces daño a Dios; si lastimas a otros, te lastimas a ti mismo.

La teoría política de Spinoza se adelantaba igualmente a su época. Creía que el propósito del Estado es únicamente el de proteger al individuo para que este pueda desarrollarse libremente, a la vez que perfecciona sus ideas, mediante el uso de la razón ilustrada.

La visión sistemática y teísta de Spinoza hace de su filosofía una antigualla. Irónicamente, las conclusiones que sacó de un sistema

anacrónico están en profundo acuerdo con el pensamiento moderno, desde la ciencia hasta la política. Tanto su sistema como las conclusiones que sacó de él tienen una ineluctable belleza, sin igual en la historia de la filosofía. Si la belleza fuera verdad y la verdad belleza, como pretendió Keats, la filosofía de Spinoza sería todo lo que sabríamos y todo lo que necesitaríamos saber.

Vida y obra de Spinoza

Baruch (Benedictus, o Benito) de Spinoza nació el 4 de noviembre de 1632 en Ámsterdam, descendiente de judíos sefardíes portugueses; su nombre se deriva de la villa de Espinosa de los Monteros, en tierra castellana de Burgos. Su familia había emigrado a Holanda, donde pudieron desprenderse del culto cristiano que les había sido impuesto bajo la Inquisición y regresar al judaísmo de sus antepasados. El padre de Spinoza fue un próspero comerciante que vivía en una elegante casa de Burgwal, cerca de la antigua sinagoga portuguesa. Su madre, que procedía también de Portugal, murió de parto cuando él tenía seis años. La infancia de Spinoza estuvo ensombrecida por aflicciones de familia. Cuando él tenía veintidós años murió su padre, que había enterrado a tres esposas y a cuatro de sus hijos.

Spinoza fue educado a la asfixiante manera judía de la época, dedicando horas al día al estudio de la Biblia (el Antiguo Testamento cristiano) y del Talmud, el corpus autorizado de la tradición judía. A pesar del atroz aburrimiento de semejante programa de estudios, parece ser que Spinoza lo siguió con gusto, de modo que su padre supuso que llegaría a rabino. Aparte de las horas de escuela, el joven Spinoza fue animado a tomar lecciones de latín y de griego antiguo. La realidad y el mundo moderno ocuparon, al parecer, una parte muy reducida de su edudación, lo mismo que habría de ocurrir con su filosofía. Pero Baruch de Spinoza no era ningún joven rancio. Los estudiantes judíos de mente independiente empezaban a tropezar con las rigideces de la ortodoxia. Sentían que sus necesidades espirituales sobrepasaban las de una tribu de prehistóricos nómadas asiáticos y comenzaban a cuestionar la Biblia.

A los líderes de la comunidad judía les preocupaba cada vez más esta tendencia. Las Provincias Holandesas Unidas formaban una sociedad tolerante, pero solo si se la comparaba con la mentalidad de Ku Klux Klan prevalenciente en el resto de Europa. (Fue la Inquisición española de la época la que proporcionó al Ku Klux Klan sus estúpidos uniformes.) Los judíos no eran todavía ciudadanos de Holanda, y los ataques que hacían a la Biblia podían interpretarse como ataques al cristianismo.

De modo que la reacción de las autoridades judías no fue de simpatía cuando Spinoza se dedicó a pasar el tiempo en los alrededores de la

sinagoga difundiendo sus heterodoxas opiniones. Según él, los autores del Pentateuco (los cinco primeros libros de la Biblia) eran unos ignorantes en ciencia, y no mucho más sabios como teólogos. Por si esto no fuera suficiente, Spinoza, a sus veintidós años, se puso a argumentar que no había pruebas en la Biblia que demostraran que Dios tuviera cuerpo, que el alma fuera inmortal, o que los ángeles existían (como si la lucha de Jacob no hubiera sido más que una especie de ataque epiléptico).

Spinoza era un joven extremadamente brillante y resultaba prácticamente imposible argumentar contra él, así que las autoridades decidieron probar un plan de acción diferente. Intentaron primero silenciarle con vagas amenazas, pero, cuando vieron que Spinoza era demasiado terco como para que esto pudiera funcionar, le ofrecieron el pago de 1.000 florines al año con tal de que desapareciera y se guardara sus ideas. (Por entonces, un estudiante podía vivir durante un año con 2.000 florines.) Teniendo en cuenta la gravedad de las blasfemias de Spinoza, la actitud de las autoridades judías fue sorprendentemente benévola, pero Spinoza rechazó con desdén su generosa oferta. La anécdota suele considerarse como un ejemplo de su santa repulsa a dejar de decir la verdad, pero se le suele perdonar a la comunidad judía de Ámsterdam del siglo XVII que viera las cosas de distinta manera. ¿Qué podían hacer para obligarle a callar?

Una tarde, al abandonar Spinoza la sinagoga portuguesa, un hombre le abordó. Spinoza se percató al instante de que el hombre alzaba una mano armada con un puñal y se echó hacia atrás protegiéndose con la capa, resultando ileso (se dice que guardó la capa rasgada «como recuerdo»). Se suele presentar al hombre responsable del ataque como un fanático, y es muy posible que lo fuera. Por otro lado, también pudo muy bien ser un hombre valiente y generoso que tomaba sobre sus espaldas la tarea de liberar a la comunidad de una amenaza peligrosa, cometiendo un crimen por el que casi con toda certeza sería prendido y ahorcado. La santidad y el martirio requieren ambos una arrogancia similar.

Por si esto no fuera suficiente, Spinoza envió entonces a las autoridades de la sinagoga una carta abierta en la que detallaba sus puntos de vista, apoyándolos en una serie de argumentos lógicos que él creía irrefutables.

Las autoridades de la sinagoga concluyeron que ahora no les quedaba ninguna alternativa y tendrían que demostrar a la comunidad cristiana que dejarían de tener relación alguna con este Spinoza. Para ellos, Spinoza

dejaría en adelante de ser considerado persona, sería un exjudío. En julio de 1656 se celebró una gran ceremonia de excomunión, y Spinoza fue expulsado de la comunidad judía con toda solemnidad. Se tocó el gran cuerno, las velas fueron apagadas una a una, y se proclamó en alta voz la maldición: «Con ayuda del juicio de los ángeles y los santos, excomulgamos, execramos y anatematizamos a Baruch de Spinoza. Maldito sea de día y maldito de noche, maldito al acostarse y maldito al levantarse, maldito al salir y maldito al entrar. El Señor borrará su nombre bajo el Sol y le apartará por su desmán de las tribus de Israel. Nadie podrá comunicarse con él ni de palabra ni por escrito, ni mostrarle favor alguno, ni estar bajo el mismo techo con él, ni acercarse a menos de cuatro codos de él, ni leer ningún documento escrito o dictado por él». Con semejante recomendación, no es de extrañar que los escritos de Spinoza hayan sido buscados afanosamente por lectores judíos (y gentiles) hasta el día de hoy.

Entretanto, Spinoza, a sus veintitrés años de edad, se vio en un cierto aprieto. Su padre había muerto un año antes dejándole todo el capital. La familia, siguiendo la vieja costumbre (tan popular entre los judíos como entre gentiles), había estado disputando acerbamente la herencia. Rebeca, hermanastra de Spinoza, se querelló con la pretensión de que todos los bienes le correspondían por derecho.

Spinoza, santo como era, no quería esa riqueza no ganada. Pero también era un filósofo, y como tal no concebía que nadie le pudiera vencer en argumentos, de modo que disputó el caso. Después de perder todos el tiempo y de cobrar los abogados las abultadas sumas de costumbre, Spinoza ganó, e hizo saber a su hermana que, de todas maneras, ella podía quedarse con todo (salvo una cama de cuatro postes, con cortinas que resguardaran su intimidad, y de la cual estaba encaprichado). Una vez cumplidos todos los gestos filosóficos debidos, Spinoza se encontró prácticamente arruinado. Además, después de la ceremonia de excomunión, ya no tenía ni siguiera un buen hogar judío donde colocar su cama.

Spinoza se vio obligado a dirigirse a un amigo cristiano llamado Affinius van den Ende, que regentaba una escuela privada en su casa. Van den Ende era un exjesuita convertido en librepensador. Era un hombre de vastos saberes, especialmente de los clásicos, que, además de dirigir su escuela, ejercía de poeta y dramaturgo. La Escuela Van den Ende gozaba de buen nombre en la comunidad, aunque algunos angustiados padres habían sacado

recientemente a sus hijos al sospechar que se les enseñaba a pensar por sí mismos. El librepensamiento era considerado oficialmente como algo absolutamente intolerable, pero fuera del campo de lo oficial era visto simplemente como una parte del proceso educativo, una fase que los alumnos superaban pronto, lo mismo que ahora.

Spinoza se ganó la vida enseñando en la escuelita privada de van den Ende. Aprovechó también la oportunidad para asistir a algunas clases y mejorar sus conocimientos de griego y de latín, avanzar rápidamente en matemáticas, y familiarizarse con la versión escolástica de la filosofía de Aristóteles. Por esa época empezó a estudiar los comentarios que sobre Aristóteles escribieron los grandes sabios judíos Moisés ben Maimón (generalmente conocido por nosotros como Maimónides) y Hasdai Crescas de Zaragoza (por lo general totalmente desconocido entre nosotros). Este último sostenía que la materia es eterna y que la Creación no es sino la imposición de un orden en ella, una doctrina que había de influir fuertemente en la propia filosofía de Spinoza.

Por las tardes, Van den Ende introducía a Spinoza en los últimos escritos de Descartes, que entonces estaban revolucionando la filosofía. La visión rígidamente mecanicista que tenía Descartes del funcionamiento del universo había de tener un papel decisivo en el pensamiento de Spinoza, aunque este pasaría por alto el moderno componente subjetivo de la filosofía cartesiana (que era precisamente lo que la había hecho tan revolucionaria). Fue probablement por esa época cuando Spinoza leyó también a Giordano Bruno, espíritu libre y pensador original, cuya curiosa mezcla de ideas ocultistas y pensamiento científico avanzado le procuraron la distinción de ser excomulgado por los protestantes y los católicos (quienes, además, le quemaron). De nuevo, Spinoza dejó de lado los aspectos deslumbrantemente originales de esta filosofía (así como su fantástica magia negra) en favor de la creencia metafísica de Bruno en un universo infinito y panteísta. Uno a uno, Spinoza iba recogiendo los ingredientes que, una vez cocinados en el horno de su intelecto, habían de dar origen a la no superada tarta de su filosofía, una creación de infinita dulzura, con cerezas filosóficas que hacen la boca agua, anotaciones gustosas como ciruelas, y una pálida crema teológica, todo ello recubierto de un panteísmo de mazapán, adornado con un glaseado rígidamente

geométrico, y culminado por la vela encendida de su unicidad. (Más adelante descubriremos a qué sabe todo esto.)

Pero, en ese estadio, la dulzura de Spinoza tocaba a algo más que la filosofía. Se dice que se enamoró de Clara María, hija de Van den Ende. A juzgar por los retratos y las descripciones que tenemos de Spinoza, puede ser que produjera una impresión algo extraña más adelantada su vida, pero en el hombre joven estaban aún dormidos los manierismos del genio. Algunas fuentes dicen que era de corta estatura, de tez morena, y de cabellos negros ensortijados. «Por su aspecto, uno podía ver fácilmente que era de ascendencia portuguesa», dice uno, mientras otro cuenta que parecía un «Grande de España sefardí».

Clara María van den Ende enseñaba letras clásicas y música en la escuela de su padre. Según una fuente, «no era de gran belleza, pero sí de carácter jovial, tenía mucho ingenio y una gran capacidad» (para qué, no se especifica). Por desgracia, prefirió a uno de sus estudiantes, un joven llamado Dirck Kerckrinck, con quien se casó finalmente.

Otras fuentes niegan esta historia basándose en que Clara María tenía solo doce años entonces. Se enamorara o no «Humbert» Spinoza de Clara «Lolita», otras evidencias sugieren que Spinoza no respondía a la figura del genio sexualmente aletargado tan querida por sus primeros hagiógrafos. Caso único entre los grandes filósofos, Spinoza había de escribir con una lucidez psicológicamente penetrante acerca del amor y de los celos sexuales. En su *Ética* dice: «Cuanto más intensa sea la emoción que sienta por nosotros la persona que amamos, tanto más nos llenaremos de orgullo». Y en la proposición siguiente: «Si alguien cree que entre la persona amada y otra persona existe el mismo, o más fuerte, sentimiento íntimo de amor que el que existía entre ellos dos cuando él era el único amante, sentirá odio por la persona que amaba, y le atenazará la envidia hacia su rival». Y prosigue definiendo los celos como «los vaivenes de sentimientos que surgen de la experiencia simultánea de amor y odio, junto con la acerba envidia hacia una tercera persona».

El hombre que escribió tales palabras sufrió ciertamente las emociones que describen. Y parece improbable que fueran a cuenta de una chica de doce años. ¿Por qué? En su *Tratado sobre la reforma del entendimiento,* Spinoza menciona, sin dar detalles, una experiencia traumática que transformó su vida: «Me vi sumido en un peligro extremo y con una gran

urgencia por encontrar remedio, con todas mis fuerzas, a pesar de lo incierto del desenlace. Yo era como un hombre enfermo de un mal fatal, enfrentado a una muerte cierta de no encontrar cura». Esto le llevó a dirigir sus energías hacia «un amor por lo eterno e infinito, lo único que proporciona placer al alma y la libera de todo mal, y que es, por esta razón, lo que debe ser anhelado y buscado con todas nuestras fuerzas». (Este amor se presenta en la filosofía de Spinoza como uno de sus conceptos poéticamente más edificantes: *amor intellectualis Dei* –el amor intelectual a Dios–.) Por lo que sabemos de Spinoza, no parece que hubiera considerado el amor heterosexual como un «mal fatal» que tenía que ser evitado con «todas nuestras fuerzas». Pero cualquier conjetura freudiana necesitaría basarse en conocimientos que no poseemos de su vida y de su personalidad.

No mucho después del supuesto episodio de Clara cerró la Escuela Van den Ende, al desaparecer inesperadamente en Francia su director, siguiendo la inveterada costumbre de los directores de escuelas privadas; allí encontró un triste final al verse envuelto en un torpe complot destinado a derrocar a Luis XIV e instaurar una utópica república, con el resultado de que fue colgado en público.

En algún momento de los años cincuenta del siglo XVII, Spinoza empezó a aprender el oficio de pulir lentes. Por esa época, las lentes eran muy demandadas en Holanda. Se usaban en los microscopios empleados en el próspero negocio de los diamantes, en los telescopios náuticos y en los anteojos de leer (que, como las motos de 100 centímetros cúbicos hoy en día, se estaban convirtiendo en un equipamiento de moda entre la gente de mediana edad). Después de abandonar la enseñanza, Spinoza se mantuvo económicamente durante el resto de su vida puliendo lentes. Se dice que llegó a ser muy diestro en este oficio, y que sus lentes eran muy buscadas. Lo primero pudiera ser muy bien algo mitológico, pero sabemos con certeza que lo segundo es verdad, aunque por un hecho del que no se benefició en absoluto Spinoza. Durante el siglo XIX, cuando la venta de recuerdos de los famosos se convirtió en un negocio boyante, un anticuario de Ámsterdam llamado Cornelius van Halewijn comenzó a vender lentes pulidas por Spinoza a ricos comerciantes judíos, profesores alemanes de visita y otros coleccionistas. Las lentes no eran de una calidad especialmente elevada; se calcula que Van Halewijn debió vender varios centenares. Quizá tropezó con un almacén lleno de lentes que Spinoza no había terminado de elaborar.

Spinoza se retiró entonces al campo para pulir en serio. Lentes e ideas originales empezaron a surgir en cantidades semejantes. Por entonces, sus escasos amigos eran en su mayor parte remonstrantes, una secta cristiana semejantes a los menonitas, cuyos usos independientes y su temor a Dios hicieron que todos los otros cristianos holandeses se pusieran en su contra. Fue también por esa época cuando Spinoza cristianizó su nombre en Benedicto (que, igual que Baruch, significa «bendito»). Pero no hay ninguna indicación de que se convirtiera al cristianismo.

Spinoza encontró alojamiento en casa de un cirujano remonstrante llamado Hermann Homan, en la aldea de Rijnsburg, que por entonces era un lugar remoto a orillas del Rin, cerca de Leiden. Esta casa se conserva todavía, frente a un sembrado de patatas, en una tranquila calle de las afueras conocida como Spinozalaan. La habitación de Spinoza debió dar a la campiña llana de sembrados y canales que aún se extiende hacia el distante horizonte bajo un cielo gris. Allí escribió Spinoza dos obras que habían de resultar fecundas en toda su filosofía. Una de ellas fue «una versión geométrica» de los *Principios de la filosofía* de Descartes, sobre un extenso y deshilvanado trabajo que el filósofo francés escribió hacia el final de su vida y en el cual vertió todas sus teorías filosóficas y científicas. La idea de Spinoza consistía en transformar el pensamiento de Descartes en una serie de pruebas geométricas, de las que cualquiera sería capaz de ver si eran verdaderas o falsas. A Spinoza le impresionó profundamente el pensamiento de Descartes, que había transformado la filosofía de una manera más drástica que ningún otro filósofo de antes o después. Pero si Spinoza había de hacer una filosofía propia, buena y original, era imperativo que se distanciara de la abrumadora influencia de Descartes, lo cual consiguió reduciendo el estilo ameno y lúcido de este a un conglomerado de casi impenetrable matemática.

El otro libro que escribió Spinoza en ese tiempo es su *Breve tratado sobre Dios, el hombre y su felicidad.* Escrito en holandés, contiene muchas de las ideas que habrían de aparecer pronto en su filosofía de madurez. Desgraciadamente, cuando Spinoza se puso a escribir esta filosofía decidió no hacerlo en un holandes fácilmente legible, y eligió en su lugar el latín, distorsionado hasta llegar al estilo «geométrico» al que había reducido la obra de Descartes. Esto hizo que su obra maestra, la *Ética*, resulte prácticamente ilegible. Toda la obra está descompuesta, como un trozo de

geometría euclídea, en una serie de definiciones, axiomas, proposiciones y pruebas. Veamos:

Definición

1. Se define un libro como algo que se puede leer.
2. Se define el estilo como la manera en que un autor elige escribir un libro.

Axiomas

1. Leemos un libro porque estamos interesados en saber qué tiene que decir su autor.
2. El estilo de un libro representa un papel importante en su legibilidad.

Proposición

Este estilo es ilegible.

Prueba

Es probable que la mayoría haya dejado ya de leer esta prueba. (Véase Axioma 1.) Si se ha llegado hasta aquí en la lectura, es seguro que no se continuará leyendo mucho más si persisto en utilizar este estilo. (Véase Axioma 2.) Por lo tanto, este estilo es ilegible.

Quod erat demonstrandum (Q.E.D.).

Y así sucesivamente a lo largo de más de doscientas páginas. Ni siquiera *El náufrago prisionero de seis vírgenes* podría soportar semejante tratamiento. No es de extrañar que sean pocos los que han logrado llegar al final de la *Ética* (Parte V. Proposición XLII, con su prueba, que incluye referencias a cinco proposiciones previas, una definición anterior y los corolarios de otras dos pruebas. Q.E.D.). Una persona que consiguió llegar hasta el final, Leibniz, afirmó que, aunque todo el sistema filosófico de Spinoza está íntimamente entrelazado, no todas las pruebas se siguen una de otra con rigor matemáticamente preciso. De modo que hay unos pocos giros inesperados en la trama; solo hay que saber dónde buscarlos.

Pero ¿en qué consiste precisamente la trama? Spinoza comienza con ocho definiciones que establecen los supuestos básicos de su universo y de su filosofía.

Definen:

1. una cosa que es su propia causa
2. una cosa que es finita en su clase
3. la sustancia
4. sus modos
5. Dios
6. la libertad
7. la eternidad

Como podemos ver por la propia naturaleza de estas definiciones, Spinoza empieza mirando el mundo desde un punto de vista extremadamente racional y abstracto. Esto se hace aún más evidente cuando consideramos algunas de estas definiciones:

–«Por causa de sí *(causa sui)* entiendo aquello cuya esencia implica la existencia o, dicho de otro modo, aquello cuya naturaleza no puede ser concebida sino como existente.»

–«Una cosa es finita *(in suo genere finita)* si puede ser limitada por otra cosa de la misma naturaleza. Por ejemplo, se dice que un cuerpo es finito porque siempre podemos concebir otro cuerpo más grande. De manera semejante, un pensamiento está limitado por otro pensamiento. Sin embargo, un cuerpo no puede estar limitado por un pensamiento, ni un pensamiento por un cuerpo.»

Spinoza prosigue definiendo dos conceptos de la mayor importancia para su sistema: Dios y la eternidad.

–«Por Dios *(Deus)* entiendo un ser absolutamente infinito, es decir, una sustancia consistente en una infinidad de atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita.»

–«Por eternidad *(aeternitas)* entiendo la existencia misma, en tanto que es concebida como siguiéndose necesariamente de la sola definición de una cosa eterna.»

«*Explicación:* Una existencia tal es concebida, en efecto, como verdad eterna, lo mismo que la esencia de la cosa; por esa razón no puede ser explicada por la duración o el tiempo, aunque la duración sea concebida como sin principio ni fin.»

A partir de estas definiciones, Spinoza procede por medio de pruebas euclidianas a construir un sistema determinista e irrefutable que abarca todo el universo. Cada característica de la existencia es lógicamente necesaria, y toda posibilidad lógicamente consistente debe existir. (La física moderna ha mostrado que sistemas lógicamente inconsistentes pueden también existir –como en la teoría cuántica de la luz–, de modo que el universo de Spinoza estaría hoy a oscuras.)

El universo de Spinoza es panteísta, esto es, el universo es Dios, y viceversa. Se refiere a él como *Deus sive Natura:* Dios o Naturaleza. Esta es la única sustancia. Pero este Dios-Universo tiene un número infinito de atributos. Somos capaces de percibir solamente dos de estos atributos: la

extensión y el pensamiento. Estos dos atributos constituyen nuestro mundo, a la manera de dos dimensiones, y no podemos conocer las otras dimensiones restantes del infinito (menos dos).

Spinoza se las arregla para superar el gran problema que derrotó a Descartes: ¿cómo la mente (que trabaja con la razón) interacciona con el cuerpo (que funciona mecánicamente)? Según el sistema de Spinoza: «La mente y el cuerpo es la misma cosa concebida bien bajo el atributo del pensamiento, bien bajo el atributo de la extensión». La mente y el cuerpo no son sino aspectos diferentes de la misma cosa –*Deus sive Natura*– percibida bajo dos de sus infinitos atributos.

Nuestra aprehensión queda limitada a solo dos de los infinitos atributos de Dios, pero estos dos se adecuan a la lógica del todo. «El orden y la conexión de las ideas es igual que el orden y la conexión de las cosas.» Causa y efecto están relacionados tan rígida e irreversiblemente como los procesos de la razón. Así, en la inmensidad del universo infinito de Spinoza, causa y efecto forman parte de una necesidad *lógica* más vasta. Nuestro mundo de la extensión está determinado lógicamente, sus cadenas de causa y efecto son lógicamente necesarias, irreversibles e inmodificables (igual que la secuencia lógica necesaria que tiene lugar en la mente). Del mismo modo exactamente, las cosas finitas proceden necesariamente de la sustancia infinita. Pero permanecen siendo parte de *Deus sive Natura* (Dios o Naturaleza).

Bajo tales circunstancias puede parecer superfluo preguntar: ¿cómo sabemos que este ser divino existe? Consideremos el mundo que percibiríamos si ese ser divino no existiera. Sin ese apoyo habitaríamos un mundo desprovisto de sustancia metafísica, un universo que se desplegaría ciegamente. Hoy en día, muchos de nosotros nos sentimos capaces de vivir en semejante mundo, pero Spinoza no podía. Necesitaba probar la existencia de *Deus sive Natura*, y para hacerlo eligió una prueba característica de su ambigua postura, situada entre la jerarquía de la certidumbre medieval y el mundo nuevo de la emergente Edad de la Razón.

El argumento ontológico fue uno de los argumentos medievales preferidos para probar la existencia de Dios. Expresado simplemente, establece que la idea de Dios es la idea más grande posible que podemos concebir. Si esta idea no incluye el atributo de la existencia, entonces debe haber una idea aún más grande, exactamente aquella que lo incluye. De modo que la idea

más grande posible debe existir, pues de lo contrario otra idea aún más grande sería posible. Q.E.D. Dios existe. Spinoza utilizó varias versiones de este argumento en su discusión de la sustancia única infinita que identificó como «Dios o Naturaleza». Toma primero la idea de sustancia: «Así, si alguien dice que tiene una idea clara y distinta –es decir, verdadera– de sustancia, y que sin embargo duda de que semejante idea exista, esto equivaldría a decir que tiene una idea verdadera y de que, no obstante, sospecha que puede ser falsa». De esto se sigue: «Puesto que la existencia pertenece a la idea de sustancia, su definición debe necesariamente implicar la existencia y, por lo tanto, se puede concluir su existencia a partir de su mera definición».

¿Sofistería medieval? Los escépticos deberían observar que sigue estando en buena parte presente en el pensamiento moderno. Los científicos contemporáneos han propuesto un argumento similar para explicar varias nociones centrales, entre ellas la existencia del *Big Bang* y la elusiva Teoría del Todo (o Teoría unificada). Nada menos que Stephen Hawking ha preguntado: «¿Es la Teoría unificada tan ineluctable que exige su propia existencia?». Semejante argumento sugiere una conclusión inevitable: el universo tiene que ser de la forma que es, y hubo de ser creado porque ningún otro universo (o carencia de él) era posible. Ciertamente, Spinoza habría reconocido este argumento metafísico. En tanto que idea metafísica suprema, el *Deus sive Natura* de Spinoza está dentro de la categoría del *Big Bang*. Aunque sus matemáticas euclidianas han sido superadas, su cautivadora belleza es innegable.

A pesar de los decididos esfuerzos de Spinoza en favor de la geometría, su sistema metafísico exhibe muchos rasgos profundamente poéticos. Basta mencionar unos pocos: el propósito del sabio consistiría en tratar de ver el universo como Dios lo ve, *sub specie aeternitatis* («bajo el aspecto de la eternidad»). Cada cuerpo humano es parte del cuerpo de Dios; así, cuando hacemos daño a otros nos hacemos daño a nosotros mismos. La felicidad de cada uno de nosotros depende de la felicidad de todos. El universo no puede explicarse con referencia a otra cosa; ni siquiera con referencia a Dios, puesto que es Dios. Así, el universo no tiene sentido; pero, a la vez, es su propio sentido.

Muchas de las ideas de Spinoza tienen una resonancia profunda, e iluminan a aquellos que ni creen en Dios ni en su sistema. Su teoría de las

emociones es particularmente avanzada. Distinguiéndose de tantas teorías filosóficas anteriores al siglo XX, la visión de Spinoza no parece ser inadecuada o ingenua (o simplemente errónea) a la luz de la psicología moderna. Se define el deseo como «la verdadera esencia del hombre». Y «el placer es la transición desde un estado de perfección menor a un estado de mayor perfección». El dolor es lo opuesto. Spinoza prosigue: «El asombro es el pensamiento de una cosa en la cual la mente queda fijada debido a que este pensamiento particular no tiene ninguna conexión con otros». Considérese esto a la luz del célebre dicho de Platón: «La filosofía comienza con el asombro». No es difícil imaginar a Spinoza, embebido en el asombro, contemplando a su Dios, que no tiene relación con ninguna otra cosa porque Él es *todas las cosas.* Pero su definición de amor como «placer acompañado por la idea de una causa externa» no parece ajustarse a su concepto de *amor intellectualis Dei* (amor intelectual a Dios). En opinión de Spinoza (y en opinión de la psicología moderna), este amor intelectual a Dios comprendería necesariamente un elemento de amor a sí mismo, si Dios y la Naturaleza son la misma cosa. Spinoza intenta defenderse de esta acusación afirmando: «El amor de la mente a Dios es parte del amor infinito con el que Dios se ama a sí mismo». Pero esto parecería confirmar el fallo que hay en su argumentación.

A pesar de estas aparentes inconsistencias, su teoría «prueba» varias intuiciones profundas. «No hay esperanza sin temor ni temor sin esperanza.» Tanto la confianza como la desesperación surgen «de la idea de una cosa, futura o pasada, cuya razón para dudar de ella ha sido eliminada».

No obstante, este mismo asunto de la duda (y el error) revela un serio defecto en la filosofía de Spinoza. El propio Spinoza no tuvo ninguna duda sobre la verdad y la certeza de su pensamiento: «No pretendo haber encontrado la mejor filosofía, pero sí sé que pienso la verdadera. Si se me pregunta cómo lo sé, respondo que de la misma manera que se conoce que los tres ángulos de un triángulo suman dos ángulos rectos». Spinoza vio la duda y el error de una manera neoplatónica, considerándolos como una ausencia, o una falta, en nuestra aprehensión de la verdad. En otras palabras, la duda y el error son de hecho irreales, al ser aprehensiones inadecuadas o incompletas de la verdad (que es la única realidad). Esta explicación no es más adecuada que su pretensión de que su filosofía posee la certeza de la geometría. (Aunque él no podía saberlo, en la geometría no

euclidiana de las superficies curvas los tres ángulos de un triángulo no son siempre iguales a dos ángulos rectos.)

Según Spinoza, «el esfuerzo por preservarse a sí mismo es el fundamento primario y único de la virtud». Lamentablemente, si la preservación de uno mismo es primaria, ¿cómo puede explicarse el suicidio? Spinoza dijo que en este caso «causas externas y ocultas […] pueden afectar el cuerpo de tal modo que pase a otra naturaleza contraria a la que tenía en primer lugar». En otras palabras, el suicidio es inhumano, y un suicida se comporta como algo distinto de un ser humano. Esta teoría, como la de la duda, es poco apropiada, pero estos son fallos menores dentro de un sistema de gran sabiduría y penetración. En verdad, la sutileza del entendimiento de Spinoza (y su ausencia de disparates) es sorprendente, sobre todo si se considera su insistencia en acudir a la geometría *en todas las circunstancias:* «Considero las acciones y los deseos humanos exactamente como si estuviera tratando con líneas, superficies planas o sólidos».

Al defender esta postura, Spinoza parece haber adoptado una actitud algo distante hacia el mundo que habitamos el común de los mortales. Según un contemporáneo suyo: «Parecía vivir completamente dentro de sí mismo, siempre solitario, como si estuviera perdido en sus pensamientos». A veces «no salía de casa durante tres meses seguidos». (A cualquiera que haya vivido la experiencia de un frígido y gris invierno holandés, u observado atentamente las pinturas holandesas del siglo XVII, con sus canales helados, no le parecerá esto tan excéntrico.) Aparte de su absorbente trabajo, sus placeres eran escasos pero reveladores. En palabras de uno de sus primeros biógrafos: «Recogía arañas y las ponía a luchar entre sí» o, utilizando una lupa, «cazaba algunas moscas, las colocaba en una tela de araña y estudiaba la lucha consiguiente con gran placer, incluso riéndose en voz alta a veces». En una carta a un amigo, Spinoza dice: «Todo el mundo observa con admiración y deleite en los animales las mismas cosas que detesta y mira con aversión en los hombres». Su sabiduría respecto de la naturaleza humana parece haber quedado limitada a la filosofía.

Pero la filosofía, a pesar de las raíces etimológicas de su nombre, no está interesada en el amor a la sabiduría. La filosofía es un asunto serio, y como tal, uno no se mantiene a flote en ella sino masacrando a la oposición. Tan pronto como apareció el sistema de Spinoza, todo filósofo que se preciara fue directamente a su yugular. Por desgracia, todo el sistema de Spinoza se

sostiene, o se cae, en razón de las definiciones iniciales sobre las que se construye todo el edificio. Si se refuta la definición de sustancia de Spinoza, ese es el fin. Sin sustancia no hay universo. ¿Cómo define Spinoza la sustancia?

«*Definición.* Entiendo por SUSTANCIA *(substantia)* aquello que es en sí y es concebido por sí, es decir, aquello cuyo concepto no necesita del concepto de otra cosa para ser formado.»

Era ingenuo por parte de Spinoza esperar que los filósofos estuvieran de acuerdo en algo tan básico (aunque tan hábilmente expresado) como esto. Pero lo peor había de venir cuando los teólogos empezaran a leer la *Ética.* Si Dios es simplemente el universo determinista, se está negando la trascendencia divina. Se elimina también su personalidad (junto con su famosa ira), así como su libre voluntad de decidir obedecer sus propias leyes (las leyes de la naturaleza, la ciencia, etc.) o cambiar de idea (milagros, actos de Dios, etc.). En la concepción de Spinoza, podremos amar a Dios tanto como queramos, pero no hay modo de que Él pueda amarnos a su vez. Esto hacía que mucha gente se sintiera no amada y se enfrentara a la perspectiva de que su piedad no fuera recompensada. Al sacralizar todas las cosas, Spinoza desataba una oleada de impiedad.

Por fortuna, Spinoza se dio cuenta de que esto podía suceder, de modo que su *Ética* fue publicada póstumamente. Mientras que él vivió se distribuyó solo clandestinamente entre sus amigos filosóficos. Uno de estos, que también vivía en Rijnsburg, no fue tan prudente, y esto sirvió de advertencia a Spinoza. Cuando Adriaan Koerbagh publicó su libro *Luz en la oscuridad*, que atacaba la religión contemporánea, la práctica médica y el clima moral reinante, fue llevado ante los tribunales. El acusador pidió la confiscación de todos sus bienes, que se le cortara el pulgar de la mano derecha, se le horadara la lengua con un hierro candente y se le sentenciara a treinta años de cárcel. Koerbagh debió sentirse aliviado al saber que solo se le multaba con 6.000 florines y se le condenaba a diez años de trabajos forzados seguidos del exilio. Esto es índice del tipo de problemas que podía encontrar uno si se ponía a predicar públicamente las ideas equivocadas, incluso en la liberal Holanda (cuyo espíritu de tolerancia no tenía igual en Europa, ni en todo el mundo, salvo en los Mares del Sur y en los reinos de piratas de las Indias Occidentales). Adriaan Koerbagh fue interrogado en su juicio específicamente sobre si había de algún modo recibido influencias de

las ideas de Spinoza, una acusación que él negó (aunque no está claro si lo hizo por orgullo profesional o por una decencia encomiable). Spinoza pudo ver de dónde soplaba el viento.

En 1663, Spinoza se mudó a Voorburg, un suburbio de las afueras de La Haya donde había de vivir el resto de sus días. En una carta que escribió un par de años más tarde hace la única referencia intencionada a sí mismo. (Otras, tales como las relativas al comportamiento humano semejante al de los insectos, o a la desventura de los celos, no pretendían aclarar su personalidad. Eran del estilo de: Habla la filosofía –o el filósofo– desde sus distantes cuarteles de invierno.) En un escrito dirigido a un amigo médico, Spinoza cuenta cómo intentó sin éxito remediar unas fiebres sangrándose a sí mismo (probablemente con sanguijuelas, la práctica médica común de la época). Continúa diciendo que espera con impaciencia recibir de su amigo un frasco con compota de rosas rojas, y cuenta que acaba de superar un ataque de fiebres intermitentes: «me libré finalmente de ellas a fuerza de una buena dieta y las mandé a paseo; no sé a dónde fueron a parar, pero procuro que no vuelvan». A pesar de este flojo chiste (el único ejemplo de su especie en todos sus escritos), parece que a Spinoza le preocupaba su salud. Al parecer, fue de constitución bastante frágil, se vio hostigado por una serie de dolencias menores que habrían provocado la envidia de un hipocondríaco como Descartes (que había partido quince años antes en busca del gran cofre de medicinas de los cielos).

Spinoza llevó una vida muy sencilla alojado en una única habitación, donde no solo dormía y escribía, sino donde también pulía lentes. No hace falta mucha fantasía para imaginar los montones de papeles y los libros abiertos cubiertos de una fina capa de polvo de cristal. Y es posible que hubiera en su cuarto una pequeña ventana de vidrios emplomados con vistas a la llana campiña sembrada de patatas y a los canales, bajo un lóbrego cielo gris. (Allí podría quizá encontrar también el útil suministro de moscas para sus arañas.)

Según cierta información, Spinoza «pasaba a menudo todo el día alimentado por unas sopas de leche con mantequilla y una jarra de cerveza». Al día siguiente podría subsistir con «una papilla hecha con pasas y mantequilla». De acuerdo con la misma fuente, solo bebía poco más de un litro de vino al mes, lo cual suponía una abstinencia heroica en la Holanda de su época, aunque uno sospecha que lo tomaba solo para fortalecer la

sangre. Se dice que Spinoza describió su modo de vida como el de «una serpiente que se muerde la cola», para significar que en un año no le sobraba nada de lo que hubiera podido ganar.

Ya en los primeros años de su treintena Spinoza había perdido la arrogancia de su juventud. Esto se suele achacar a los efectos espiritualmente beneficiosos de la eclosión del genio, aunque, en la mayoría de los casos, cuando el genio surge en todo su esplendor, sucede justamente lo opuesto (megalomanía y solipsismo son los acostumbrados riesgos profesionales de una condición que va de un estado exultante a otro atormentado). En realidad, la pérdida de arrogancia de Spinoza se debió probablemente a que, lenta pero inexorablemente, se fue dando cuenta de que la gran filosofía a la que había dedicado todos sus esfuerzos no podría encontrar aceptación generalizada durante su vida. Fue desapareciendo toda esperanza de ser publicado, y el desgaste producido por la humillación consiguiente fue extinguiendo todo su orgullo.

Aun así, Spinoza sentía la necesidad de explicarse para demostrar al mundo, y especialmente a sus oponentes religiosos, que su filosofía no era incompatible con la fe ortodoxa en Dios, de modo que cuando terminó de escribir la *Ética* empezó una obra nueva denominada *Tractatus theologico-politicus,* un tratado de teología y política. El *Tractatus* es una obra extraña, mezcla de teoría política y comentario bíblico. Dijo a sus amigos que estaba intentando preparar el camino para una futura publicación de la *Ética,* demostrando que «la libertad de filosofar es compatible con la piedad devota y con la paz del Estado». Spinoza es quizá el más grande de los racionalistas, pero en este punto es difícil creer que estaba argumentando de manera racional. Su Dios impersonal y panteísta no guarda relación con el Jehová de la Biblia, y su teoría de que cuando hacemos daño a otros nos perjudicamos a nosotros mismos no concordaba ni con las actitudes religiosas contemporáneas (hacia herejes y no creyentes) ni con las actitudes morales (hacia casi todos). Y era poco probable que consiguiera muchas reseñas entusiastas en las publicaciones religiosas de la época su opinión de que los milagros de la Biblia eran simplemente acontecimientos naturales deliberadamente mal interpretados para propósitos de propaganda religiosa.

Sea como fuera, Spinoza tiene algunas cosas interesantes (y asombrosamente modernas) que decir en teoría política. Sus ideas eran en

muchos aspectos una respuesta al filósofo inglés Thomas Hobbes, cuya obra pionera, el *Leviatán,* había sido publicada en 1651, menos de veinte años antes. En el *Leviatán,* Hobbes presenta la opinión pesimista de que, sin gobierno, «la vida de los hombres [es] solitaria, pobre, desagradable, embrutecida y breve». Los seres humanos encontraron insoportable este estado natural y se congregaron en sociedades gobernadas para superarlo. Cualquier forma de gobierno es mejor que ninguna y, por consiguiente, debemos obedecer a quienquiera que esté al mando.

Spinoza adoptó un punto de vista más benévolo acerca de la humanidad; su teoría política es esencialmente liberal. En vez de apoyar al Estado a toda costa, creía que el Estado –o su soberano– justifica su poder solamente garantizando la seguridad de sus ciudadanos y permitiendo a los individuos «desarrollar sus mentes […] y el uso de la razón sin restricciones». El Estado únicamente está para proteger al individuo, a quien se le debe permitir perseguir sus propios fines. (En la opinión, bastante optimista, de Spinoza, esto implicaba el dominio de las pasiones y el uso de la razón, con el fin de adquirir una comprensión más profunda de uno mismo y del mundo. No queda claro cómo encajaría en esto la versión del siglo XVII del forofo de fútbol ahíto de cerveza, o la del televidente tumbado en el sofá.) Spinoza, más bien ingenuamente, sostiene que el Estado debe autolimitarse en sus poderes. Debe actuar según la razón, y esto significa conceder libertad plena de pensamiento y de opinión. Pero, ahora de manera realista, Spinoza discrimina entre pensamiento y actos. Debemos tener libertad de pensar lo que queramos, pero nuestros actos deben estar constreñidos por el Estado. Y entre los actos incluye la expresión pública de ideas que puedan agitar al populacho.

La teoría política de Spinoza refleja en buena medida su propia situación en Holanda. Allí existía un gobierno tolerante y libertad de pensamiento, pero dentro de ciertos límites. Las ideas de Spinoza traspasaron a menudo estos límites, pero él mantuvo animosamente su derecho a tener tales ideas, si no a publicarlas. Lo mismo que en la amenazada Holanda del siglo XVII, el primer deber del gobierno debe ser el de garantizar lo mejor que pueda la seguridad de sus ciudadanos.

El pensamiento político de Spinoza se adelantaba mucho a su tiempo. A nosotros nos puede parecer a veces algo ingenuo, pero en su época semejante proximidad al utopismo era vista como un disparate peligroso, o

como poco menos que ridícula. No obstante, la actitud que adoptó Spinoza frente al Estado se ajusta bastante al pensamiento actual de las democracias liberales del mundo occidentalizado. Toda persona tiene el derecho de tener opiniones racistas, sexistas, y hasta ofensivas opiniones políticamente correctas, pero no le está permitido llevarlas a la práctica. Agitar al populacho en contra de los que fuman en privado es contrario a la ley.

El *Tractatus,* publicado finalmente en 1670, apenas sirvió de ayuda a la causa de Spinoza. Basta citar una recensión típica, que afirmaba que el libro «había sido concebido en el infierno por un judío renegado y el Diablo, y publicado con el consentimiento del señor Jan de Witt». (Jan de Witt es el estadista holandés oponente de los monárquicos cuya habilidad política había contribuido a proteger Holanda de las belicosas intenciones de Inglaterra y de Francia; fue el chivo expiatorio favorito de los reaccionarios para explicar los males de la época.)

Eran tiempos turbulentos para Holanda, y ni siquiera Spinoza quedó inmune ante los acontecimientos que se desarrollaban en torno a él, como podemos deducir de las teorías políticas de su *Tractatus.* En este, hay una mezcla de quietismo e irrealismo, lo cual no impidió que el *Tractatus* fuera proscrito cuatro años después de su publicación. Los holandeses se vieron envueltos en 1665 en una guerra contra Inglaterra. A los holandeses les fue mejor que a cualquiera desde Guillermo el Conquistador (incluyendo Napoleón y Hitler). En cierta ocasión remontaron el Támesis y el Medway, prendieron fuego a la flota inglesa, destruyeron los astilleros y tomaron el puerto de Sheerness. Los cañones holandeses se podían oír desde Londres, donde provocaron el pánico e indujeron al diarista Samuel Pepys a redactar su testamento. Se pergeñó la paz con la ayuda de Luis XIV, pero, en 1672, los franceses reclamaron para sí los Países Bajos españoles (la actual Bélgica) e invadieron Holanda. En la alarma y los disturbios políticos subsiguientes, De Witt fue atacado por las turbas en La Haya y descuartizado. Spinoza se encendió de ira al conocer lo que había sucedido. Fue inmediatamente a su cuarto y fabricó una pancarta en la que escribió «la barbarie más abyecta». Así describió al populacho que había asesinado a De Witt. Spinoza tenía la intención de marchar por las calles y colgar su pancarta en un muro, en el mismo sitio donde el asesinato de De Witt había tenido lugar. Este acto de temeridad suicida fue afortunadamente evitado al

descubrir su casero cuáles eran sus intenciones y encerrarle en su habitación.

Spinoza estaba viviendo a la sazón dentro de los límites de la ciudad de La Haya. Su primera residencia en el centro de la ciudad había sido una habitación en 32 Stille Verkade, situada por entonces a orillas de un canal que hoy está lleno de tierra. (Unos veinticinco años más tarde, el primer biógrafo de Spinoza, el pastor protestante Johannes Colerus, había de vivir en el mismo cuarto mientras escribió su valiosa obra.) Pero el cuarto había resultado ser demasiado caro para Spinoza (aunque no para su biógrafo, como a menudo sucede con los biógrafos de los genios), y Spinoza se mudó a otro cuarto en Paviljoengracht, en una casa propiedad del pintor Van der Spijk. Esta casa se conserva hoy en día como museo de Spinoza, y allí es posible visitar la habitación de paredes de madera, con su viejo techo de viguetas y un pequeño espejo al lado de la ventana, donde Spinoza pasó la última década de su vida.

Según Colerus, que recogió material para su biografía de gente que había conocido a Spinoza, el filósofo iba siempre meticulosamente vestido, a pesar de su pobreza. Pero, según otra fuente: «en lo que respecta a la ropa era muy descuidado, y su vestimenta no era mejor que la del ciudadano más pobre». ¿Vagabundo o dandy? A juzgar por sus retratos, Spinoza probablemente se vistió de manera indiferente, cercano al nivel de elegancia propio de los puños raídos.

Spinoza continuó con sus tareas de pulir lentes y escribir. Comenzó el estudio de una gramática hebrea que nunca terminó, pero sí logró completar un *Tratado del arco iris*, un tema que parece haber suscitado una curiosa fascinación en los grandes filósofos de la época. Descartes, Spinoza y Leibniz, los tres, escribieron acerca del arco iris, y aunque este no era un asunto filosófico tradicional y no había, por lo tanto, ninguna necesidad de ser fieles a la tradición filosófica de equivocarse en su tratamiento, los tres se las agenciaron para lograrlo.

Para entonces, las obras de Spinoza circulaban en el ámbito privado, y un grupo se reunía regularmente en La Haya para discutir sus ideas. Dentro de este grupo estaba un rico estudiante de medicina llamado De Vries. Al saber De Vries que Spinoza estaba enfermo y que era probable que muriera pronto, decidió hacerle una donación de 2.000 florines y asignarle una anualidad de 500 florines, pero Spinoza rehusó aceptar la donación e

insistió en que la anualidad fuera reducida a 300 florines. Había desarrollado una cierta paranoia en cuanto a comprometer su independencia intelectual y continuó ganándose la vida puliendo lentes. Para entonces había llegado a ser un pensador respetado en toda Europa (los elogios de las autoridades religiosas hablan por sí mismos), y varias personalidades intelectuales célebres fueron a visitarle en su polvorienta habitación llena de telarañas.

El más interesante de todos ellos fue Ehrenfried Walter von Tschirnhaus, el científico alemán que, junto con su ayudante alquimista, descubrió cómo fabricar porcelana y montó la producción en Meissen a principios del siglo XVIII, aunque demasiado tarde para hacer una fortuna (murió en 1708). Otro visitante fue Leibniz, por entonces la única mente filosófica comparable a Spinoza en la Europa continental. Spinoza discutió sus ideas con Leibniz e incluso le mostró una copia de la *Ética*, así como otros papeles inéditos. Leibniz quedó tan impresionado por el material no publicado que empezó a plagiarlo tan pronto como regresó a Alemania.

En 1673, el Conde Palatino Carl Ludwig ofreció a Spinoza la cátedra de filosofía de la Universidad de Heidelberg. El puesto le fue ofrecido a condición de que la filosofía que enseñara Spinoza no contraviniera las enseñanzas de la Iglesia (lo cual indica cuánto había leído el Conde Carl de la filosofía de Spinoza). Spinoza tuvo la sensatez de declinar tan prestigioso nombramiento.

Spinoza continuó escribiéndose con un amplio abanico de intelectuales inminentes. Entre ellos está su viejo amigo Heinrich Oldenburg, a quien había conocido en Rijnsburg. Varios años antes, Oldenburg había sido nombrado primer secretario de la Royal Society de Londres. Nadie parece haber objetado a que este ciudadano holandés continuara en su puesto durante la guerra de Inglaterra con Holanda. Ni a nadie pareció extrañarle que continuara escribiéndose con su amigo holandés Spinoza. La guerra hacía que el correo se retrasara un poco, pero, por lo demás, no interfirió en la comunicación regular entre los dos. Sorprendentemente, su intercambio de abstrusas ideas, que a cualquier censor que se preciara habría parecido ser un código evidente, no indujo la sospecha de que uno de ellos fuera un espía. Uno tenía que hacer mucho más (o menos) en este tiempo para llamar la atención, como Spinoza habría de descubrir poco después.

En mayo de 1673, Spinoza recibió una invitación de un hombre de Estado francés, el Príncipe de Condé, para visitarle en Utrecht y conversar sobre sus ideas. Utrecht distaba menos de veinte kilómetros, pero a la sazón estaba bajo ocupación francesa. Spinoza recibió papeles de salvoconducto y se puso en camino para reunirse con este brillante personaje, amigo de Molière y de Racine. Al llegar a Utrecht, Spinoza se encontró con que Condé se había tenido que marchar por asuntos de Estado. Después de quedarse por allí durante unas semanas (sin duda desconcertando a los chefs franceses con sus peticiones de sopas de leche y papillas de pasas), Spinoza regresó finalmente a La Haya, donde rápidamente se dispararon rumores que afirmaban que espiaba para los franceses. Las cosas tomaron pronto un cariz peligroso. (Solo había transcurrido un año desde el linchamiento de De Witt.) Spinoza pensó que la respuesta a los rumores era muy simple: marcharía por las calles anunciando a la plebe que no era espía. Por fortuna, su paciente casero consiguió encerrarle otra vez; con el tiempo se olvidó el asunto.

Hasta el día de hoy persiste un elemento de misterio en este episodio. Ha sido sugerido seriamente que Spinoza fue enviado para llevar a cabo negociaciones políticas secretas con Condé en nombre del gobierno holandés, pero esto es inimaginable dadas las circunstancias políticas, muy complejas y delicadas por entonces. Sí es posible que Spinoza, siendo un emisario tan poco probable, hubiera recibido el encargo de emprender el viaje confiándole algún tipo de mensaje secreto.

Hacía poco que Spinoza había cumplido los cuarenta. Las largas noches de pensamientos solitarios, y el ganarse cotidianamente la vida con su trabajo de pulir lentes, empezaban a mellar su débil constitución. Es probable que sus pulmones resultaran afectados por la inhalación constante de polvo de cristal. Empezó a padecer tisis, una devastadora dolencia asociada a la tuberculosis. La figura frágil y consumida de Spinoza comenzó a verse cada vez menos por su barrio hacia el verano de 1676, y cuando llegó el invierno se quedó en la cama. Su salud empeoró rápidamente.

Spinoza murió el domingo 21 de febrero de 1677, mientras que su casero estaba en la iglesia. Le atendía en aquel momento un amigo de muchos años, el doctor Meyer. Una curiosa historia cuenta que, al morir Spinoza, el doctor Meyer desapareció con las monedas que había en la mesa y con un

cuchillo de mango de plata. Esto es absurdo, aunque puede ser posible. Tan posible como que el cleptomaníaco doctor birlara también los varios centenares de lentes inacabadas que más tarde cayeron en las manos del astuto anticuario Cornelius van Halewijn.

De cualquier modo, la mayoría de la gente tenía la impresión de que Spinoza no dejó mucho al morir. Su avariciosa hermanastra Rebeca pensó que esta vez no valía la pena acudir a los tribunales. Pero estas informaciones coliden con el hecho de que Spinoza dejó una biblioteca de 160 libros «cuyo catálogo se conserva». Una colección semejante podría haberse vendido por una buena suma en aquella época, cuando los libros encuadernados en piel se usaban incluso para leer, además de como decoración. Spinoza dejó también varias obras no publicadas, incluso la obra maestra por la que siempre será recordado, la *Ética.* Estas obras, junto con sus cartas, fueron editadas como *Opera posthuma* (Obras póstumas) el mismo año en que murió, pero fueron publicadas anónimamente, puesto que Spinoza dejó dicho que no deseaba que ninguna doctrina recibiera su nombre. Según el albacea de su testamento: «En la 11.ª definición de las pasiones [en la *Ética*], donde explica la naturaleza de la ambición, acusa abiertamente de vanagloria a quienes actúan de esta suerte».

El año siguiente, las autoridades hicieron lo posible por defraudar los últimos deseos de Spinoza atrayendo tanta atención como pudieron hacia su *Opera posthuma.* La obra de Spinoza fue identificada con su autor y prohibida, sobre la base de que «debilitaba» la fe y «denigraba la autenticidad de los milagros». Toda su obra fue declarada «profana, atea y blasfema». Nacía el spinozismo. Y para ayudarle en su ventura, el enciclopedista francés Pierre Bayle definió unos pocos años más tarde, en su *Dictionnaire historique et critique*, el spinozismo como «la hipótesis más monstruosa imaginable, la más absurda». (Una opinión tristemente poco liberal, viniendo de alguien que, debido a sus ideas, había encontrado ventajoso vivir en la tolerante Holanda.) La crítica que recibió la obra de Spinoza por parte de gente de alto nivel continuó hasta bien entrado el siglo siguiente, cuando nada menos que Hume la describió como una «hipótesis nefanda».

Indiferente a semejantes críticas ya muerto, como probablemente lo fue en vida, Spinoza yace enterrado en Nieuwekerk (o Iglesia Nueva), situada en la plaza Dam, en el centro de Ámsterdam.

Epílogo

Spinoza cometió el error de ver el mundo racionalmente, cuando, naturalmente, no es racional, ni de hecho ni en última instancia. (Los matemáticos modernos caen en un error similar cuando lo ven matemáticamente.) Los filósofos anteriores a Spinoza tendían ingenuamente a ver el mundo desde un punto de vista humano. Los filósofos posteriores han persistido en lo mismo, aunque percatándose cada vez más de sus limitaciones. Spinoza, por otra parte, prescindió del punto de vista humano, escogiendo ver el mundo *sub specie aeternitatis* (desde el punto de vista de la eternidad). Hoy en día, filósofos y científicos admiten la futilidad de la búsqueda de una verdad última. Las «verdades últimas» solo pueden ser «nuestras», es decir, corresponden a nuestro punto de vista. Cualquier criterio objetivo último es inconcebible e inefable. «Dios ha muerto» significa también que la eternidad es ciega.

Spinoza señaló que el trabajo de la razón «desencantaría» el mundo. Con esto quiso decir que la razón le quitaría los aspectos sagrados, así como los supersticiosos. Lo vio solo como un estadio en el camino de la comprensión de nosotros mismos y del mundo. Si lleváramos el pensamiento racional hasta su estadio siguiente descubriríamos a Dios en una «religión del desencanto». Esto fue demasiado para las autoridades religiosas de la época de Spinoza, que sospechaban que la mayoría de los racionalistas permanecerían en el primer estadio. Sus sospechas se han visto confirmadas con creces. La mayor parte de los científicos permanecen hoy en el estadio de noviciado del desarrollo racional, e incluso aquellos que acceden a la «religión del desencanto» quedan más allá de los límites de la ortodoxia religiosa, con la posible excepción del budismo. Pero así lo hizo Spinoza. Es en verdad difícil saber con precisión qué quiso decir Spinoza con esta «religión del desencanto». ¿Un Dios universal que puede ser aprehendido solamente aplicando la razón al mundo que nos rodea? Esto sugiere que la «religión del desencanto» de Spinoza pudo en realidad ser una descripción adelantada de la ciencia moderna: un universo panteísta cuya verdad solo podemos aprehender mediante el uso de la razón, las matemáticas y la experimentación racional, un mundo-dios en el que el número es plegaria. Esto pudiera ser lo que Spinoza tuvo en mente; sería en verdad una

descripción bellamente poética de la ciencia moderna vista *sub specie aeternitatis.* Por desgracia, no es esta la manera en que la mayoría de los científicos modernos ven el universo.

El racionalismo introducido por Descartes fue llevado hasta el límite por Spinoza, pero, en una docena de años, el racionalismo fue reemplazado por el empirismo propuesto por el filósofo británico John Locke. La creencia en que la verdad puede ser descubierta en última instancia por la razón dio paso a la creencia en que el único camino hacia la verdad es el de la experiencia.

El movimiento contrario de la metafísica alemana llevó en el siglo XIX a la recuperación de las acciones de Spinoza en la bolsa filosófica de valores. Esto fue en gran medida desafortunado. El racionalismo claro del sistema de Spinoza había de inspirar a Hegel un sistema aún más vasto, donde la afilada claridad fue reemplazada por las gárgolas de la metafísica alemana. Spinoza inspiró igualmente al marxismo, que creció del hegelianismo (como su inversión). Pero el materialismo dialéctico no es sino una sombra *lumpen* del panteísmo geométrico de Spinoza.

La influencia de Spinoza persiste. Algunos matemáticos modernos, que en general miran la filosofía con desprecio, sienten debilidad por él. Pero, ¡ay!, su creencia en un universo determinado racionalmente contiene dentro de sí contradicciones similares a la creencia de aquellos en un universo determinado matemáticamente. La explicación sistemática del mundo se ha deshecho en un conglomerado de relativismos. Vivimos en la era de Humpty Dumpty después de caer del muro, en la que la filosofía de Spinoza no es sino un sueño poético. Pero sigue siendo uno de los mejores jamás creados.

De los escritos de Spinoza

Las ocho primeras definiciones sobre las que Spinoza basa la prueba «geométrica» de su sistema:

I. Por CAUSA DE SÍ *(causa sui)* entiendo aquello cuya esencia implica la existencia o, dicho de otro modo, aquello cuya naturaleza no puede ser concebida sino como existente.

II. Se dice que una cosa es FINITA EN SU GÉNERO *(in suo genere finita)* si puede ser limitada por otra cosa de la misma naturaleza. Por ejemplo, se dice que un cuerpo es finito porque siempre podemos concebir otro cuerpo más grande. De manera semejante, un pensamiento está limitado por otro pensamiento. Sin embargo, un cuerpo no puede estar limitado por un pensamiento, ni un pensamiento por un cuerpo.

III. Por SUSTANCIA *(substantia)* entiendo aquello que es en sí y es concebido por sí, es decir, aquello cuyo concepto no necesita del concepto de otra cosa para ser formado.

IV. Por ATRIBUTO *(attributum)* entiendo aquello que el entendimiento percibe de la sustancia como constitutivo de su esencia.

V. Por MODO *(modus)* entiendo las afecciones de la sustancia; dicho de otro modo, aquello que es en otra cosa, por la cual es también concebido.

VI. Por DIOS *(Deus)* entiendo un ser absolutamente infinito, es decir, una sustancia que consiste en una infinidad de atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita.

VII. Se dice que una cosa es LIBRE *(libera)* si existe por la sola necesidad de su naturaleza, y es determinada a actuar por sí sola. Por el contrario, se dice que una cosa es NECESARIA *(necessaria)*, o más bien FORZADA *(coacta)* si es determinada por otra para existir y actuar según una razón definida y determinada.

VIII. Por ETERNIDAD *(aeternitas)* entiendo la existencia misma, en tanto que es concebida como siguiéndose necesariamente de la definición de una cosa eterna.

Ética, Parte 1, Definiciones iniciales

Un ejemplo del cabal panteísmo de Spinoza:

Todo lo que es, es en Dios, y nada puede ser ni ser concebido sin Dios.

Ética, Parte 1, Proposición 14

Otra prueba de la existencia de Dios:

Puesto que la capacidad de existir es potencia, se sigue que cuanto más hay de realidad en la naturaleza de una cosa, más fuerzas tiene ella misma para existir. Por consiguiente, el ser absolutamente infinito, o Dios, tiene por sí mismo una potencia absolutamente infinita de existir, y así existe absolutamente.

Ética, Parte 1

Ejemplos del panteísmo absoluto de Spinoza:

Dios es la causa de todas las cosas, que están en él.

Ética, Parte 1

Nada hay contingente en la naturaleza; pero todas las cosas son determinadas por la necesidad de la naturaleza divina de existir y producir un efecto de una cierta manera.

Ética, Parte 1

Las personas se engañan cuando piensan que son libres. Se aferran a esta opinión solo porque son conscientes de sus acciones, pero ignorantes de qué las causa realmente.

Ética, Parte 2

Los dos atributos:

La mente y el cuerpo son uno y el mismo individuo, concebido una vez bajo el atributo del pensamiento, y otra bajo el atributo de la extensión.

Ética, Parte 2

Idea del gobierno propia de Spinoza, muy avanzada respecto de su tiempo, si bien un tanto utópica:

El objetivo último de la instauración de un régimen político no es la dominación ni la represión de los hombres, ni su sumisión al yugo de otro hombre. El propósito de tal sistema es el de liberar al individuo del miedo, de tal modo que cada uno pueda vivir en seguridad, en la medida de lo posible; en otras palabras, que pueda conservar al más alto grado su derecho natural de vivir y actuar (sin perjuicio de sí mismo ni de otros). No, repito: el propósito no es el de transformar a los seres racionales en bestias o autómatas […] sino el de permitirles desarrollar, en una seguridad perfecta, las funciones de su cuerpo y de su espíritu. Estarán después en capacidad de razonar más libremente, y no se enfrentarán con las armas del odio, de la cólera y de la astucia, y se tratarán uno a otro sin injusticia. Dicho brevemente, el objetivo de la organización en sociedad es la libertad.

Tractatus theologico-politicus, Capítulo XX

Cronología de fechas filosóficas importantes

Siglo VI a.C.	Comienzos de la filosofía occidental con Tales de Mileto.
Final del siglo VI a.C.	Muerte de Pitágoras.
399 a.C.	Sócrates es condenado a muerte en Atenas.
ca. 387 a.C.	Platón funda en Atenas la Academia, la primera universidad.
335 a.C.	Aristóteles funda en Atenas el Liceo, escuela rival de la Academia.
324 d.C.	El emperador Constantino traslada a Bizancio la capital del Imperio romano.
400 d.C.	San Agustín escribe sus *Confesiones*. La teología cristiana incorpora la filosofía.
410 d.C.	Los visigodos saquean Roma, anunciando el comienzo de la Edad Media.
529 d.C.	El cierre de la Academia de Atenas por el emperador Justiniano marca el final del pensamiento helénico.
Mitad	Tomás de Aquino escribe sus comentarios a Aristóteles. Época

del siglo XIII	de la escolástica.
1453	Caída de Bizancio ante los turcos. Fin del Imperio bizantino.
1492	Colón descubre América. Renacimiento en Florencia. Revive el interés por la sabiduría griega.
1543	Copérnico publica *De revolutionibus orbium caelestium (Sobre las revoluciones de los cuerpos celestes)*, donde prueba matemáticamente que la Tierra gira alrededor del Sol.
1633	Galileo es obligado por la Iglesia a retractarse de la teoría heliocéntrica del universo.
1641	Descartes publica sus *Meditaciones*, inicio de la filosofía moderna.
1677	La muerte de Spinoza hace posible la publicación de su *Ética*.
1687	Newton publica los *Principia* e introduce el concepto de gravedad.
1689	Locke publica su *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Comienzo del empirismo.
1710	Berkeley publica *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, conquistando nuevos campos para el empirismo.
1716	Muerte de Leibniz.
1739-1740	Hume publica el *Tratado de la naturaleza humana* y lleva el empirismo a sus límites lógicos.
1781	Kant, despertado de su «sueño dogmático» por Hume, publica la *Crítica de la razón pura*. Empieza la gran época de la

	metafísica alemana.
1807	Hegel publica la *Fenomenología del Espíritu:* punto culminante de la metafísica alemana.
1818	Schopenhauer publica *El mundo como voluntad y representación*, introduciendo la filosofía hindú en la metafísica alemana.
1889	Nietzsche, que había declarado «Dios ha muerto», sucumbe a la locura en Turín.
1921	Wittgenstein publica el *Tractatus Logico-Philosophicus*, proclamando la «solución final» a los problemas de la filosofía.
1920-1929	El Círculo de Viena propugna el positivismo lógico.
1927	Heidegger publica *Sein und Zeit (Ser y tiempo)*, anunciando la brecha entre las filosofías analítica y continental.
1943	Sartre publica *L'être et le néant (El ser y la nada)*, adelantando el pensamiento de Heidegger y dando un nuevo impulso al existencialismo.
1953	Publicación póstuma de las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein. Esplendor del análisis lingüístico.

Cronología de la vida y la época de Spinoza

1632	Spinoza nace en Ámsterdam.
1646	Nacimiento de Leibniz.
1648	Finaliza la Guerra de los Treinta Años, que deja devastadas extensas regiones de Alemania y de Europa central.
1650	Muerte de Descartes.
1654	Muerte del padre de Spinoza y pleito subsiguiente en contra de su hermana.
1655	Intento fallido de asesinar a Spinoza.
1656	Es expulsado de la sinagoga por las autoridades judías.
1660	Fija su residencia en Rijnsburg, aldea próxima a Leiden.
1663	Se traslada a La Haya.
1663-1665	Escribe la *Ética.*
1670	Se publica el *Tractatus theologico-politicus* de manera anónima.
1673	Rechaza la oferta de una cátedra de filosofía en la Universidad de Heidelberg.
1675	Termina la *Ética.*
1676	Recibe la visita de Leibniz.
1677	Spinoza muere en La Haya. Se publica la *Ética*, su obra maestra.

Lecturas recomendadas

Frederick Copleston, *History of Philosophy,* vol. 4 (Doubleday, 1994) [ed. cast.: *Historia de la filosofía,* vol. 4: *De Descartes a Leibniz,* Ariel, 2004]. Contiene cinco capítulos dedicados a la vida y a las ideas de Spinoza.

Don Garrett (ed.), *The Cambridge companion to Spinoza* (Cambridge University Press, 1995). Una amplia colección de ensayos sobre Spinoza a cargo de varios especialistas.

Roger Scruton, *Spinoza* (Oxford University Press, 1986). Una obra breve de la colección «Past Masters», la mejor presentación crítica de las ideas de Spinoza.

The Ethics of Spinoza (Carol Publishing Group, 1955). Traducción castellana: Benedictus de Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico* (Alianza, 1998). Su obra más fecunda sobre su sistema metafísico y su ética, compuesta a la manera de Euclides.

Baruch Spinoza, *Tractatus Theologico-Politicus* (2.ª ed.) (E. J. Brill, 1991). Traducción castellana: Benedictus de Spinoza, *Tratado teológico-político* (Alianza, 2003). Contiene su sistema político, en medio de comentarios bíblicos.

HUME
EN 90 MINUTOS

PAUL STRATHERN

SIGLO XXI ESPAÑA

Siglo XXI de España / En 90 minutos

Paul Strathern

Hume

en 90 minutos

Traducción: José A. Padilla Villate

David Hume nació en Edimburgo en 1711. Estaba destinado a las leyes, pero detestaba el derecho –lo calificaba de «nauseabundo»–; en la historia de la filosofía, por el contrario, dejó una huella indeleble. En primer lugar, redujo a ruinas la filosofía: negó la existencia de todo, salvo la de nuestras percepciones. Solamente yo existo, argumentaba, y el mundo no es más que parte de mi conciencia. Sin embargo, sabemos que el mundo permanece ahí, con lo que estamos como antes. Lo que Hume manifestaba así era el *estado* de nuestro conocimiento acerca del mundo, un mundo en el cual ni la religión ni la ciencia nos dotan de certezas, pues no son sino nuestra *reacción* ante la experiencia, una de las muchas reacciones posibles.

En *Hume en 90 minutos,* Paul Strathern expone de manera clara y concisa la vida e ideas del gran pensador de la Ilustración escocesa. El libro incluye una selección de citas de sus escritos y cronologías que sitúan a Hume en su época y en una sinopsis más amplia de la filosofía.

«90 minutos» es una colección compuesta por breves e iluminadoras introducciones a los más destacados filósofos, científicos y pensadores de todos los tiempos. De lectura amena y accesible, permiten a cualquier lector interesado adentrarse tanto en el pensamiento y los descubrimientos de cada figura analizada como en su influencia posterior en el curso de la historia.

Diseño de portada
RAG

Reservados todos los derechos. De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reproduzcan, plagien, distribuyan o comuniquen públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Nota editorial:
Para la correcta visualización de este ebook se recomienda no cambiar la tipografía original.

Nota a la edición digital:
Es posible que, por la propia naturaleza de la red, algunos de los vínculos a páginas web contenidos en el libro ya no sean accesibles en el momento de su consulta. No obstante, se mantienen las referencias por fidelidad a la edición original.

Título original
Hume in 90 minutes

© Paul Strathern, 1996

© Siglo XXI de España Editores, S. A., 1998, 2015
para lengua española

Sector Foresta, 1
28760 Tres Cantos
Madrid - España

Tel.: 918 061 996
Fax: 918 044 028

www.sigloxxieditores.com

ISBN: 978-84-323-1723-1

Introducción y antecedentes de su filosofía

Los filósofos anteriores a Hume fueron frecuentemente acusados de ateísmo, pero Hume fue el primero en admitirlo.

El ser tildado de ateo no era un honor envidiable, ni para los filósofos ni para los que no lo eran; la sociedad tenía sus maneras de tratar a los pensadores heterodoxos, desde la antigua Grecia (el veneno) hasta la Edad Media (la Inquisición). Los filósofos se esforzaban por tanto en convencer a todo el mundo –y a sí mismos– de que no eran ateos. La aceptación por parte de Hume de la quiebra teológica fue recibida como un escándalo público, pero los intentos que se hicieron por disuadirle lo fueron con-argumentos filosóficos y no con el potro de tortura, lo cual dice tanto en favor de la sociedad británica del siglo XVIII como del propio Hume. Ahora bien, si quería ser consistente con su filosofía, Hume no podía adoptar otra posición.

Ya hacía tiempo que la filosofía se estaba acercando a ese punto; varios filósofos del mundo antiguo –algunos estoicos y unos pocos cínicos– estuvieron próximos, aunque Sócrates fue sentenciado a muerte por no respetar los dioses; en la antigua Roma era a menudo imposible no creer en Dios, sobre todo cuando este era también el emperador, de modo que la fe era esencial, si uno quería seguir pensando…, o simplemente seguir.

Ya en los primeros tiempos de la era cristiana, la filosofía fue engullida por la teología; Platón y Aristóteles se convirtieron así en «palabra de Dios», de modo que la filosofía consistió mayormente en explicaciones y comentarios de sus textos. Tras estos comentarios vinieron los comentarios de los comentarios, y mucho trabajo heroico con el fin de conseguir que, de todo ello, nada contraviniera el dogma cristiano; un trabajo paralelo se basaba en un mal uso de la lógica para tratar de demostrar la existencia de Dios. Una parte de esta actividad resultó sumamente ingeniosa y hasta creadora, pero no era original; los supuestos básicos eran siempre los mismos.

Estos supuestos fueron cuestionados seriamente por primera vez en el siglo XVII, por Descartes, a quien se considera hoy como el fundador de la filosofía moderna. Descartes barrió con los viejos supuestos y basó su filosofía en la razón; en un proceso de duda racional, mostró que era posible

negar todo, pero con una excepción, esto es, no puedo dudar de todo y al mismo tiempo dudar que estoy pensando; «pienso, luego existo» fue su célebre conclusión, y esta fue la roca sobre la cual pudo construir la estructura racional de su filosofía.

Apenas medio siglo después, el filósofo británico John Locke dio un paso más con la introducción del empirismo, afirmando que el último fundamento de la filosofía no era la razón, sino la experiencia. Para Locke, todo lo que conocemos procede en última instancia de la experiencia, es decir, no tenemos ideas innatas, solo sensaciones, y obtenemos las ideas reflexionando sobre estas sensaciones. Parecía como si la filosofía hubiera alcanzado su última frontera.

Pero no pasó mucho tiempo antes de que alguien diera un paso más. La tradición empirista británica traspasó el borde de la locura con la llegada del irlandés George Berkeley. Si nuestro conocimiento del mundo se basa solo en la experiencia, ¿cómo sabemos si el mundo existe cuando no lo percibimos? El mundo quedaba así reducido a una ficción, y la filosofía, a un objeto de risa, pero, por suerte para el mundo, Berkeley era obispo y hombre temeroso de Dios. Claro que el mundo existe, declaró, aunque nadie lo esté percibiendo. ¿Cómo puede ser esto? Porque el mundo está siempre siendo percibido por Dios.

Esta prestidigitación filosófica le evitó a Berkeley muchos problemas (y no solo con su arzobispo y su congregación). El mundo tenía por fin un punto de apoyo. Esta situación había de durar treinta años, hasta que Hume entró en el combate.

Vida y obra de Hume

Hume es el único filósofo cuyas ideas nos parecen plausibles todavía hoy. Se puede leer a los antiguos griegos como se lee la gran literatura, pero su filosofía se nos asemeja a brillantes cuentos de hadas; los medievalismos de Agustín de Hipona y Tomás de Aquino son ajenos a la sensibilidad moderna; Descartes y los racionalistas nos hacen ver que la condición humana no es racional; los primeros empiristas son, o bien obvios, o bien contumaces, o simplemente absurdos; todos los filósofos posteriores a Hume caen dentro de una de las dos últimas categorías.

Lo que yo estaba ahora tratando de hacer, esto es, reducir la filosofía a ruinas, Hume lo llevó a cabo con éxito. Hume dio un paso más por delante de Berkeley y condujo el empirismo hasta su conclusión lógica; negó la existencia de todo salvo nuestras percepciones, colocándonos así en una posición difícil, es decir, en el solipsismo: solo yo existo y el mundo no es más que parte de mi conciencia. Llegamos así al movimiento final en la partida de la filosofía, un movimiento que no permite escapatoria. Jaque mate.

Pero, de pronto, nos damos cuenta de que esto no importa tanto; el mundo permanece ahí, sin interesarle lo que digan los filósofos; estamos, pues, como antes. Y esto es lo que hizo Hume, cuya contextura gargantuesca y su ágil ingenio estaban lejos de un perplejo solipsista al estilo de Samuel Beckett, pensándose a sí mismo hasta despedazarse. Lo que Hume pretendía expresar era el *estado* de nuestro conocimiento del mundo, que consiste en que ni la religión ni la ciencia son ciertas; podemos elegir creer en la religión, si queremos, pero no lo hacemos fundados en una evidencia cierta, o podemos elegir hacer deducciones científicas con el fin de imponer nuestra voluntad sobre el mundo, pero ni la religión ni la ciencia existen en sí mismas, sino que son simplemente nuestra reacción ante la experiencia, una de las muchas reacciones posibles.

Hume descendía de una antigua familia escocesa, tan vieja que su biógrafo E. C. Mossner muestra un árbol genealógico que se remonta hasta un caballero llamado Alexander Home of Home, que murió en 1424. Posteriores antepasados del filósofo respondían a poco atractivos, aunque quizá distinguidos, nombres escoceses, tales como Belcher of Tofts

(Eructador de Tofts), Home of Blackadder (Home de la Víbora Negra) o Norvell of Boghall (Norvell de la Casa de la Ciénaga).

David Hume nació el 24 de abril de 1711 en Edimburgo. Su padre murió cuando él tenía tres años; una proporción notablemente alta de los grandes filósofos perdieron a sus padres a una edad temprana, lo cual ha dado lugar a las acostumbradas teorías psicoanalíticas, basadas en que la ausencia de una figura paterna produce una profunda necesidad de certeza, lo que a su vez hace que el afligido hijo cree un sistema abstracto que ocupe el lugar del «abstraído» padre. Tales teorías psicoanalíticas pueden ser extremadamente brillantes, divertidas y hasta posiblemente informativas (aunque no sé muy bien de qué). Dicho con otras palabras, su parecido con los filósofos que tales teorías describen es extraordinario en muchos aspectos, salvo en el del rigor intelectual.

Cuando David Hume aparece en escena, su rama del distinguido árbol familiar había descendido hasta el punto de que estaban viviendo en la fría y pequeña propiedad en Ninewells, a unos catorce kilómetros al oeste de Berwick-upon-Tweed, cerca de la aldea de Chirnside, en la frontera escocesa. No existe ya la casa original donde se crio el filósofo, pero al crédulo turista filosófico se le muestra la «cueva del Filósofo», bajando la colina, al sureste de la casa actual; se dice que en esta inhóspita y húmeda oquedad había meditado Hume cuando era un muchacho, y también años más tarde, cuando las dimensiones se habrían quedado estrechas para sus amplias hechuras. Si es verdad que el entorno afecta nuestros pensamientos, esperaríamos que las meditaciones de Hume en aquel lugar producirían algo así como una filosofía neolítica con tendencias claustrofóbicas, y así es como los grandes filósofos alemanes de los cien años siguientes llegaron a considerar la obra de Hume; esto era inevitable, pues los alemanes se dedicaron a construir vastos sistemas filosóficos –palacios barrocos de metafísica, nada menos– y no tenían ningún deseo de ocupar la primitiva cueva filosófica que les había legado Hume. Pero ¡cuidado!, no se debiera confundir la filosofía con la aspiración a grandes construcciones arquitectónicas.

Hume fue criado por su tío, párroco local, que había sucedido al padre del filósofo como señor de Ninewells. Las condiciones de vida en Ninewells eran las del ambiente rural, austeras desde el punto de vista moderno: criados descalzos, gallinero y establo de invierno en la planta baja, una

dieta basada casi exclusivamente en harina de avena, gachas y *kale* (caldo típico muy nutritivo, o repugnante sopa aguada de repollo, según los gustos de cada cual); pero Hume no pensó, ni en su momento ni después, que su infancia estuviera llena de privaciones. Recibió educación en la casa del maestro local, junto con los niños de la aldea vecina, según la tradición igualitaria escocesa, que, por mucho tiempo, aventajó a la que prevalecía al sur de la frontera; después, desde los doce a los quince años, fue a la Universidad de Edimburgo. (Tan temprana edad de entrada a la universidad era normal en la época.) La idea era que Hume estudiara leyes después, pero él ya tenía otras inclinaciones, y se puso a leer vorazmente sobre toda clase de temas; solo con mucha desgana dedicaba algún tiempo al estudio del derecho, de manera que vivió en un conflicto de intereses durante tres años, en los que, gradualmente, sus lecturas se iban concentrando más y más en temas filosóficos, hasta que, un día, «pareció que se me abría un Nuevo Escenario de Pensamientos». Sus ideas filosóficas comenzaban a cristalizar a la vez que el propósito de componer un sistema. Por entonces, «el derecho me producía náuseas», así que decidió abandonarlo.

Esta no era una decisión fácil, pues con ella eliminaba la posibilidad de ganarse la vida con una profesión; tuvo una larga lucha interior que le hizo sufrir mucho y que le puso al borde de una crisis nerviosa.

Hume regresó a Ninewells; su recuperación era solo intermitente aunque, entre episodios depresivos, prosiguió excitadamente con sus nuevas ideas. Varias veces se llamó al médico del lugar, quien diagnosticó que Hume sufría de «la enfermedad de los instruidos» y prescribió «un régimen a base de cerveza y píldoras antihistéricas». También aconsejó a Hume tomar «una pinta inglesa de clarete al día» y hacer ejercicio regularmente con largas marchas a caballo.

Hume había sido hasta entonces alto y delgado, un tipo desgarbado y algo torpe, pero comenzó a engordar, a pesar del régimen de ejercicio. Las cabalgatas diarias en las colinas desnudas de los campos vecinos iban adelgazando al caballo, a la vez que el caballero se expandía y alcanzaba la figura corpulenta que mantuvo toda su vida, lo cual sugiere que los problemas de Hume en ese tiempo pueden, al menos en parte, haber tenido un origen glandular.

La recuperación de Hume fue paulatina y quizá no llegó a ser del todo completa, pues algunos episodios posteriores apuntan a una recurrente

inestabilidad mental.

Hume no tenía ningún deseo de permanecer con su madre en Ninewells. En 1734, un amigo de la familia le encontró un trabajo como oficinista con un agente marítimo en Bristol. Tenía varios motivos para aceptar el puesto; en primer lugar, necesitaba el dinero, pero, además, creyó que el trabajo implicaba viajes al extranjero, lo que atraía a sus deseos de aventura a la par que, pensaba, sería beneficioso para su salud mental.

Hay evidencias de que la estabilidad de sus nervios le continuó preocupando. Hume pasó en su camino hacia Bristol por Londres y, estando allí, compuso una larga carta dirigida al doctor Arbuthnott, quien era uno de los más destacados médicos de entonces. En la carta, Hume trata de describir su enfermedad, aunque la descripción adolece del conocimiento limitado y de los conceptos inadecuados de la época; describe su mal como «esta destemplanza» y se refiere a sus «inflamadas imaginaciones». Dice: «Trato continuamente de fortalecerme con reflexiones contra la muerte, la pobreza, la vergüenza, el dolor y todas las demás calamidades de la vida». Después de enumerar los remedios prescritos por su médico, pasa, sin solución de continuidad, a hacer algunas consideraciones filosóficas: «Creo que es un hecho cierto que la mayoría de los filósofos del pasado resultaron en última instancia derribados precisamente por la grandeza de su genio, y que para tener éxito en este estudio se requiere poco más que dejar de lado todos los prejuicios, tanto de la propia opinión como de la ajena». Hume termina haciendo algunas preguntas sobre su mal («¿Puedo tener esperanza en una recuperación?») a las que se responde («Seguramente sí»). Y esto pareció ser el remedio; Hume nunca envió la carta, aunque la conservó durante toda su vida; es como si el haberla escrito fuera en sí mismo una curación o, al menos, la curación que cabía esperar.

Hume se dispuso a trabajar en Bristol, pero pronto descubrió que era improbable que su trabajo de oficinista implicara viajes al extranjero. Las relaciones con su patrón se fueron deteriorando paulatinamente y terminó por renunciar; al cumplir veinticuatro años estaba de regreso en Ninewells, donde comenzó a hacerse mala fama por sus «modos arrogantes e irreligiosos». Por ese tiempo, Hume había heredado el reducido ingreso de cuarenta libras al año, lo que le permitiría vivir frugalmente sin trabajar.

Se dispuso entonces a escribir sus observaciones filosóficas, con la intención de crear una nueva filosofía que le haría famoso. (A lo largo de

toda su vida, nunca escondió Hume su propósito último: «mi amor por la fama literaria, mi pasión directriz». De hecho, habría de alcanzar la fama más como figura literaria que como filósofo; más tarde, James Boswell se referiría a él como «el mejor escritor británico» y hoy mismo, en el catálogo de la Biblioteca Británica aparece como «David Hume, historiador».) Después de unos pocos meses, Hume decidió partir hacia Francia, donde podría vivir bien con sus reducidos ingresos y podría concentrarse, en aislamiento, en su nueva filosofía, sin interrupciones ni especulaciones de naturaleza más práctica. (En Ninewells estaban siempre su madre y su tío, ninguno de los dos entusiasta de la filosofía.)

Hay una historia que asegura que Hume tuvo que abandonar Ninewells a toda prisa; poco después de su partida para Francia, una joven del lugar, de nombre Agnes, de quien se decía que tenía «un mal historial en tal género de asuntos», anunció que estaba encinta. En aquellos tiempos, la actitud en Escocia respecto de esta clase de cosas era muy cristiana; la pobre y abandonada Agnes fue exhibida en la iglesia, donde el párroco (el tío de Hume) hizo la acostumbrada denuncia pública, que terminaba con la piadosa esperanza de que muriera en el parto la desdichada. Por si estas muestras de compasión y amor cristiano no fueran suficientes, Agnes fue llevada ante el capítulo local, donde seguramente recibiría algún castigo, que probablemente incluiría algún tipo de humillación pública, modo de justicia favorito de una sociedad hipócrita. (Me dicen que esto es debido a un masoquismo inconsciente, esto es, al estremecimiento que produce el hecho de que *a ti* no te han pillado todavía.) En el curso del examen de Agnes en el capítulo, esta llegó a dar el nombre del ausente Hume como padre de la aún no nacida criatura, probablemente para proteger al padre auténtico. Esta fue, en todo caso, la convicción de la asamblea, aunque nunca conoceremos la verdad.

Aparte de esta, la única referencia que tenemos de las inclinaciones sexuales de Hume es la debida a Mossner, quien nos dice que «más tarde en su vida, se mostró como un hombre con deseos sexuales normales en Italia, Francia y Escocia». Como no se detallan nada más estos deseos sexuales normales, se puede suponer que fueron satisfechos por la hospitalidad de entusiastas criadas y exigentes camareras. Y puesto que Hume es uno de los pocos literatos de la época que no se contagió de viruelas, no es probable que esta hospitalidad fuera muy frecuente o que anduviera con prostitutas,

que a la sazón eran más baratas que botellas de agua caliente. (Esta última frase debe entenderse como una observación puramente socioeconómica, sin ninguna connotación sexista; estas botellas de agua caliente humanas, plagadas de enfermedades, llegaban casi siempre a su condición después de sufrir el mismo destino que Agnes, víctimas de la hipocresía, tan necesaria a una sociedad recta de masoquistas encubiertos.)

Hume fue primero a vivir a Reims, pero se trasladó enseguida a La Flèche, seguramente por su asociación inspiradora con Descartes, que fue educado allí en el Colegio de los Jesuitas.

Hume terminó su *Tratado de la naturaleza humana* en tres años; más tarde habló con desdén de esta obra, a la que achacaba ser una extravagancia juvenil, pero no repudió su filosofía, que contiene casi todas las ideas filosóficas originales por las que él es todavía recordado. Bertrand Russell, en su *Historia de la filosofía occidental*, piensa incluso que esta obra contiene la mejor parte de la filosofía de Hume, una hazaña para alguien que no había cumplido todavía los treinta.

En el *Tratado de la naturaleza humana,* Hume intentó definir los principios básicos del conocimiento humano. ¿Cómo podemos conocer algo con certeza? y ¿qué es exactamente eso que conocemos con certeza? Al tratar de contestar estas preguntas se mantuvo dentro de la tradición empirista, que afirma que todo nuestro conocimiento está en última instancia basado en la experiencia. Para Hume, la experiencia consiste en percepciones, de las cuales hay dos tipos: impresiones e ideas. «A aquellas percepciones que entran con más fuerza y violencia las podemos llamar *impresiones;* bajo este nombre se engloban todas nuestras sensaciones, pasiones y emociones, tal como aparecen por primera vez en el alma. Llamo *ideas* a sus tenues imágenes en el pensar y razonar».

Explica: «A toda idea simple corresponde una impresión simple, que se le asemeja». También podemos formar ideas complejas, que se derivan de las impresiones a través de ideas simples, pero que no están necesariamente en conformidad con una impresión; por ejemplo, podemos imaginar una sirena combinando la idea de pez con la idea de mujer. Por su adhesión estricta a esta noción de impresiones e ideas como única base cierta para nuestro conocimiento, Hume llega a algunas conclusiones sorprendentes: los objetos, la continuidad, la identidad, incluso causa y efecto, son nociones erróneas; nunca tenemos la experiencia real de un objeto, solo impresiones

de color, forma, consistencia, gusto, etc., de la misma manera que no tenemos una impresión real que corresponda a la continuidad –las cosas simplemente suceden una después de otra–. Ni siquiera podemos decir que una cosa sea causa de que otra ocurra; podemos observar que una cosa sigue constantemente a otra (pólvora encendida, explosión), pero no hay conexión lógica entre las dos, ni razón lógica por la cual deba suceder esa secuencia en el futuro. «No tenemos noción de causa y efecto, sino la de ciertos objetos que *han ocurrido siempre juntos*». La inducción es un proceso de mera enumeración y no tiene ninguna fuerza lógica; todos los cisnes habían sido blancos antes del descubrimiento de cisnes negros en Australia, en tiempos de Hume. Los cisnes no habían sido necesariamente blancos, al igual que la llama no causa necesariamente que la pólvora explote.

Hay muchas limitaciones en la visión de Hume, y no solo las que chocan con el sentido común. ¿Cómo podemos seguir viviendo, si esto es lo único que sabemos con certeza? Hume conocía esta objeción a su filosofía. «Tan pronto como salimos de nuestro gabinete y nos ocupamos de los asuntos corrientes de la vida, se desvanecen las conclusiones a las que habíamos llegado con tanta dificultad, como fantasmas nocturnos a la luz del alba, de manera que nos es difícil mantener aquella convicción». Hume se estaba refiriendo aquí a la extrema precariedad de la condición humana respecto del conocimiento; *creemos* que sabemos mucho, pero en realidad mucho de lo que creemos saber es mera suposición, confiable, pero suposición, después de todo.

Esta posición es curiosamente similar al estado actual del conocimiento, cuando las últimas verdades de la ciencia hace mucho tiempo que se han alejado de los dominios de la credibilidad o del sentido común; aceptamos de mala gana las verdades de la ciencia, que pretenden hacernos creer que un torrente de partículas subatómicas atraviesa nuestra sólida Tierra, sombras de antimateria nos acechan a cada paso y que el espacio puede lanzarnos una bola curva y trasladarnos al pasado, y, sin embargo, seguimos viviendo nuestras vidas en un universo newtoniano, con manzanas maduras que caen por gravedad en las confortables praderas de la realidad. Hoy, lo que se nos asegura es la más alta verdad no es menos sinsentido que la filosofía de Hume pero, como siempre, nos siguen bastando las nociones ridículamente inadecuadas del sentido común.

A pesar de la destrucción que hizo Hume de las bases de toda ciencia, tenía la más alta estima por Newton y sus métodos experimentales; de hecho, la noción de las impresiones de Hume puede haber sido inspirada por un pasaje de la *Óptica* de Newton sobre los rayos de luz y los objetos. «En ellos no hay nada más que un cierto poder y disposición para excitar sensaciones de tal o cual color». (Con otras palabras, no experimentamos el objeto en sí mismo.) Hume admiraba profundamente la ciencia, en particular por el rigor de sus métodos; estaba seguro de que ese era el camino hacia un futuro mejor pero, paradójicamente, la filosofía de Hume arroja la humanidad al pasado, a una posición que no había ocupado desde la Edad Media. Copérnico había desplazado la humanidad y la Tierra fuera del centro del Universo mientras que el empirismo solipsista de Hume restablecía a la humanidad en el centro de los acontecimientos, cualesquiera que fuesen, si bien estos no incluían la Tierra y, menos aún, el Universo.

La posición de Hume no deja de presentar algunas anomalías interesantes. Berkeley había confiado a Dios la tarea de sostener el mundo cuando no estamos mirándolo, mientras que con Hume no hay mundo que sostener, y si no hay cosas tales como cuerpos, continuidad, o causa y efecto, apenas hay espacio para Dios. Puede que Hume no creyera en Dios, pero su filosofía nos reduce a una situación notablemente próxima a la de ciertos místicos budistas. Allí donde Berkeley había reducido la filosofía a un chiste, Hume explicó el chiste, deshaciéndolo, aunque esto probablemente no induciría a la gente a tomar la filosofía más en serio.

Hume regresó a Gran Bretaña en 1739 para publicar su *Tratado;* se sentó a esperar los ataques salvajes y vitriólicos que inevitablemente le harían los críticos, a los que él respondería con brillantez consumada, garantizándose así fama, dinero, notoriedad pública, la aprobación generalizada de poetas y financieros, el amor de hermosas mujeres y viudas ricas y demás señales de reconocimiento a que aspira todo filósofo novato. Esto no ocurriría así, tristemente; la obra maestra de Hume «nació muerta para la prensa», según escribió él mismo; su obra sufrió el peor destino de todos: nadie notó su existencia. ¿Cómo reaccionó Hume? «Siendo de temperamento natural alegre y sanguíneo, me recuperé muy pronto del golpe.» Regresó a Edimburgo y comenzó a escribir ensayos sobre asuntos morales y políticos, consiguiendo así algún reconocimiento, de modo que en 1744 se postuló como candidato a la Cátedra de Filosofía Moral en la Universidad de

Edimburgo. Por desgracia, resultó que al menos una persona había leído su *Tratado de la naturaleza humana*, después de todo, y formuló una vehemente objeción contra la candidatura de Hume, citando su *Tratado* y afirmando que era una obra en favor de la herejía y el ateísmo; no era fácil negar estos cargos ante alguien que, evidentemente, había leído el libro. (La intención primera de Hume de deslumbrar con réplicas brillantes a los críticos resentidos quizá se había basado en la suposición de que los críticos no darían el paso de leer el libro, algo que no tenía precedentes.) No dieron a Hume el puesto en la universidad donde había estudiado y abandonó, disgustado, Edimburgo.

Hume decidió entonces buscar un trabajo más acorde con sus capacidades; le ofrecieron el empleo de tutor del marqués de Anandale –que estaba loco– en su casa cerca de St. Albans, con no mal sueldo, y Hume aceptó. El estudio de la filosofía había sido recomendado como último-recurso, pero, durante largos periodos, su excelencia se encontraba no apto ni para la instrucción filosófica, de modo que Hume pudo empezar a escribir una historia de Inglaterra, pero se desanimó pronto y abandonó, prometiéndose a sí mismo que volvería al proyecto más adelante.

También el país se veía por entonces poseído por su propia locura, a saber, el alzamiento jacobita de 1745. Un ejército escocés de 5.000 hombres invadió Inglaterra con éxito, para retirarse después desconcertado y ser finalmente masacrado en la batalla de Culloden. Por suerte para Hume, se encontraba en Inglaterra durante la rebelión y pudo observarla así con objetividad; muchos de sus amigos en Edimburgo se habían visto obligados a tomar partido, con desagradables consecuencias; el seco comentario de Hume sobre todo el asunto fue «ocho millones de personas pudieron haber sido sojuzgadas y reducidas a la esclavitud por cinco mil, los más valientes, pero también los más despreciables de entre ellos».

Este episodio surtió un profundo efecto en Hume. Había visto la historia desplegándose a su alrededor, si bien él no había estado involucrado directamente. Esta deficiencia se corregiría pronto al ser despedido de su trabajo como tutor de un lunático y obligado a bajar todavía más sus aspiraciones, convirtiéndose en secretario de un general.

El general James St. Clair estaba listo para lanzarse a una expedición militar contra los franceses en Canadá, cuando recibió a su nuevo secretario. Los barcos y el ejército dispuestos para esta expedición llevaban

varios meses reunidos en Portsmouth, pero el secretario de Estado, el duque de Newcastle, no lograba decidir qué hacer con ellos. Este era el hombre de quien se decía que perdía media hora cada mañana y pasaba el resto de la jornada buscándola. Se considera frecuentemente este periodo, en reñida competición, como el de mayor incompetencia en la historia militar británica, tema ideal para nuestro historiador filosófico en ciernes, que podía ahora ser testigo de las maravillas de la mente militar en acción.

El duque de Newcastle encontró por fin su media hora perdida y ordenó que la expedición del general St. Clair se hiciera a la mar y atacara a los franceses, pero no en Canadá, sino en Francia. Cuando el general St. Clair preguntó al duque qué haría con los rastreadores indios que tenían a bordo, especialmente seleccionados y entrenados, la respuesta fue que la pregunta era impertinente. El general inquirió entonces en qué lugar de Francia lanzaría su ataque y se le contestó que cualquier sitio vendría bien. El general St. Clair (junto con su nuevo secretario) montó en la diligencia hacia Portsmouth y subió a bordo del buque insignia, para encontrarse con el primer problema: nadie, en ninguno de los barcos, tenía un mapa de Francia. Hume sugirió que él lo conocía y que podía incluso hacer un dibujo, si el general quería; finalmente, un oficial bajó a tierra para ver qué encontraba en la librería local y regresó con un libro de segunda mano sobre Francia, con un pequeño mapa al dorso. Hume confirmó que tenía la forma correcta y el general desplegó velas hacia Francia, una vez que se le informó que no tenía pérdida, siempre que navegara con rumbo sur.

La flota británica arribó finalmente a Lorient (cuya ubicación en la costa suroeste de Bretaña, esto es, no enfrentada a Gran Bretaña, sugiere que el general St. Clair casi consigue no tropezarse con Francia). El general desembarcó sus tropas a lo largo de la costa de Lorient, mientras que Hume tomaba ávidamente notas para su proyectada historia de Inglaterra. El objetivo del general era el de poner sitio al importante puerto de Lorient, con tan mala fortuna que empezó a llover tan pronto como hubo desembarcado; sus 3.000 hombres habían estado encerrados a bordo de los buques durante meses y sufrían calambres al marchar sobre el barro, hasta que finalmente apenas se tenían en pie. (El sentido común sugiere que algo más fuerte que el agua de lluvia bien pudo contribuir a ello.) Mientras tanto, los franceses de Lorient descubrieron que excedían en número a los invasores británicos en la proporción de siete a uno. Las dos fuerzas en

lucha intercambiaron unas pocas salvas de cañonazos y los genios militares de ambos bandos se retiraron a sopesar la situación mientras cenaban.

El alto mando británico llegó a la conclusión de que sus hombres inválidos estaban mejor a bordo y ordenó que se retiraran al abrigo de la oscuridad, mientras que el comandante francés ya había decidido rendirse, por razones que solo una mente experta en asuntos militares podría llegar a comprender. Cuando la gran fuerza francesa vino a rendirse a la mañana siguiente se encontró con unos pocos artilleros británicos –a quienes, aparentemente, todos habían olvidado–, desconsolados, refugiándose de la lluvia al lado de los cañones goteantes. Los franceses se encontraban ahora con una superioridad de cerca de cinco mil a uno y se dieron cuenta, sabiamente, de que la mera logística de aceptar la rendición de tantos hombres superaría a estos pocos británicos ridículos, así que cambiaron de táctica e hicieron prisioneros a los británicos. Entretanto, la flota británica y su filósofo oficial se perdieron en una tempestad y, tras diversas aventuras, pusieron rumbo a casa, dispuestos a recoger sus medallas.

De resultas de tan gloriosa campaña, el general St. Clair fue recompensado con la jefatura de una importante misión diplomática en Viena y Turín, y hacia allí se dirigió, acompañado por su secretario y un estado mayor de consejeros diplomáticos.

Hume reaccionó según las circunstancias en este viaje a través de Europa. «Alemania está llena de gentes industriosas y honradas; si estuviera unida, sería la mayor potencia que nunca hubo en este mundo», anotó con perspicacia. «La gente corriente se ve aquí, casi en todas partes, mucho mejor tratada y con más libertad que en Francia, y no muy por debajo de los ingleses, a pesar de los aires que estos se dan.» No tuvo tan buena impresión de los austriacos en Estiria: «tanto como tiene de agradable su paisaje agreste, así tiene la apariencia de sus habitantes de salvaje, deforme y monstruosa; muchos de ellos tienen la garganta feamente abultada; idiotas y sordos pululan en cada pueblo, y el aspecto de la gente en general es el más chocante que he visto nunca. Uno pensaría que, siendo esta la gran ruta que los bárbaros usaban para sus irrupciones en el Imperio romano, dejaban por aquí el desecho de sus ejércitos antes de entrar en territorio enemigo». La reacción de Hume no se debía solo al fastidio resultante de los rigores de un viaje en diligencia, molesto y enervante, cruzando los Alpes; sus observaciones no eran exageradas, si bien su diagnóstico estaba lejos de la

verdad; hoy se sabe que en la dieta de la región faltaba el yodo, con el resultado de que el bocio y la idiocia estuvieran muy difundidos.

Pero los lugareños no eran los únicos en sufrir trastornos mentales. Hume cayó enfermo a la llegada de la misión a Turín; un miembro de la misión escribió: «Se vio afectado de una fiebre muy violenta, acompañada de sus síntomas naturales, desvaríos y delirio. En el paroxismo de su trastorno, hablaba con perturbación evidente del demonio, del infierno y de la condenación, y una noche, aprovechando que su enfermero dormía, se levantó de la cama y se dirigió hacia un pozo que había en el patio, con la supuesta intención de ahogarse pero, al hallar la puerta trasera cerrada, corrió hacia una habitación, donde, sobre un sofá, él sabía que los caballeros de la familia solían dejar sus espadas, y allí le encontraron los criados, despertados por el ruido; había llegado hasta la puerta y se esforzaba en abrirla, cuando fue llevado a su cama por la fuerza».

Hume se recuperó rápidamente y esta «fantástica aventura» sirvió de regocijo entre la comitiva, pero Hume adoptó un punto de vista más sereno y les reconvino: «¿Pensáis que la filosofía protege de la locura? La organización de mi cerebro se vio debilitada y yo estaba tan loco como cualquier lunático en un manicomio». Hume parece haber sido consciente de su, en gran parte latente, trastorno mental, y lo temía; solo podemos especular acerca de un posible efecto en su actividad intelectual, pero no deja de ser curioso que un ateo tan concienzudo revelara temores maníacos del demonio, el infierno y la condenación; igualmente puede uno preguntarse si hubo episodios similares que no fueron registrados; son muchas las preguntas importantes que uno podría hacerse y que probablemente nunca serán contestadas.

El general St. Clair y su secretario cumplieron su misión con éxito, después de viajar por toda Europa sin conseguir nada. (En este campo son los logros los que traen, por lo general, los desastres.) Hume estaba ya harto de aprendizajes, después de educar a un loco y de servir como secretario a un general, y pensó que ya tenía las cualidades suficientes para volver al combate filosófico; así que regresó a Edimburgo, donde se puso a reescribir su gran fracaso filosófico anterior; convirtió la primera parte en la *Investigación sobre el entendimiento humano*, la obra que habría de expandir sus ideas por Europa, mientras que con la última parte compuso su

Investigación sobre los principios de la moral, que él tuvo siempre, erróneamente, por su mejor obra.

A muchos les será difícil entender cómo un filósofo solipsista, que había hecho saltar en pedazos las nociones de causa y efecto, de continuidad y hasta de cuerpo, se pudiera embarcar a escribir una filosofía moral, pero, en lo concerniente a la ética, Hume prefirió ignorar las conclusiones del empirismo estricto, aunque sí relaciona la ética con la estructura de su empirismo; así, las pasiones que observamos en los otros se reciben como impresiones; la compasión, por otra parte, empieza como una idea, pero puede convertirse en impresión si es lo suficientemente intensa y viva. La filosofía moral de Hume es esencialmente humana, como no podía menos que esperarse de su temperamento. La compasión, o simpatía, es la base de todas las cualidades morales y es lo que trae la felicidad personal, a la vez que el beneficio social. Hume estima las cualidades morales según su utilidad o su capacidad de causar agrado, tanto con respecto del individuo como de la sociedad. Estas ideas venían del liberalismo democrático de Locke, que ponía el énfasis sobre un contrato social que garantizara, bajo la ley, los derechos naturales de los ciudadanos. Las ideas de Hume habían de influir en los utilitaristas del siglo XIX, tales como Bentham y Mill, que las condensarían en la fórmula: «la mayor felicidad para el mayor número». No obstante, este encomiable deseo de felicidad social tenía un defecto inherente. ¿Qué hay del chivo expiatorio cuya ejecución pública produce tanto gozo a la mayoría del populacho? Reducir la moralidad pública a una ecuación matemática, con la mayoría decidiendo sobre todos los asuntos, deja a las minorías vulnerables ante la discriminación.

En 1752, Hume fue nombrado archivero de la Biblioteca de los Abogados de Edimburgo, un trabajo que, lejos de ser pesado, le permitió escribir más ensayos filosóficos sobre multitud de materias. El ensayo causaba furor como la forma literaria de última moda. Aunque Hume no era tan brillante en cuanto al estilo como Addison y Steele, sus ideas eran más profundas. Los temas de sus ensayos van desde asuntos tan dispares como la política y los patrones del gusto público, pasando por cuestiones de índole análoga como el matrimonio y la tragedia, hasta materias tan similares como la poligamia y el estoicismo. Sus ensayos sobre economía incluían muchas ideas formativas para esta seudociencia en embrión; y sus ensayos sobre los

milagros (no hay tales) y el suicidio (asunto de cada cual) habían de causar sensación cuando fueron finalmente publicados.

De resultas de su empleo con el general St. Clair, Hume había adquirido conocimientos de primera mano sobre las vicisitudes de que trata la historia y, animado por esas penetrantes visiones, se decidió a embarcarse de nuevo en su *Historia de Inglaterra;* esta comienza con la invasión de Julio César en el año 55 a.C. y termina con la Revolución Gloriosa de 1688. Hume dio por acabada su historia en 1762; había progresado al ritmo de un siglo por año, el mismo de Edward Gibbon para escribir su *Decadencia y caída del Imperio romano,* que fue publicada cuatro años más tarde. La *Historia* de Hume fue considerada como segunda solo por detrás de la obra maestra de Gibbon, pero se vendió siempre mejor; fue un *best-seller* durante casi un siglo (hasta que la *Historia* de Macaulay se convirtió en la obra de referencia).

La *Historia de Inglaterra* de Hume se lee con agrado; fue una de las primeras en ensanchar su campo, al incluir los intereses culturales y científicos del periodo, pero, como rehusaba suscribir los prejuicios contemporáneos, fue tildada de ser demasiado sesgada. Los comentarios de Hume sobre lo cultural me parecen muy justos; dice que los poetas del siglo anterior habían creado «monumentos de genios pervertidos por la indecencia y el mal gusto, pero ninguno más que Dryden […] tanto por razón de la grandeza de su talento como por el enorme abuso que hizo de él». Sus opiniones filosóficas se imponen a veces con un gran efecto: «Mientras que Newton retiraba el velo de algunos de los misterios de la naturaleza, mostraba a la vez las imperfecciones de la filosofía mecanicista y reconducía así sus últimos secretos a aquella oscuridad en la que siempre estuvieron y en donde siempre permanecerán».

Un año después de la publicación de este libro, Hume recibió el honor de tener todas sus obras en el *Índice de libros prohibidos* de la Iglesia católica. En los siglos anteriores a nosotros, este espaldarazo era como el Premio Nobel; se centraba por lo general en auténticos logros científicos, humanísticos y literarios pero, a veces, por razones políticas, se les extendía a charlatanes o a mediocridades inofensivas.

En 1763 Hume fue nombrado secretario del embajador británico en Francia. (La guerra que había sido tan exitosamente conducida por generales como St. Clair y el comandante de la guarnición de Lorient había

sido finalmente detenida por las fuerzas de la cordura.) El nombramiento de Hume tuvo un gran éxito en París; se le tenía por el Voltaire británico y fue tratado como una celebridad por la sociedad elegante; el embajador se dio cuenta enseguida de que la presencia en los salones de su secretario valía más para promover los intereses británicos que cualquier otra cosa que él pudiera ofrecer, y le animó a acudir a tantas fiestas como le fuera posible.

Por entonces, la figura de Hume era repulsiva; su cara estaba abotargada y roja, comía demasiado, gustaba de la bebida y se movía torpemente, pero, por otra parte, era muy inteligente y tenía mucho y gracioso ingenio. Los franceses no habían visto nada parecido; para ellos, la elegancia y el ingenio eran prácticamente sinónimos, y el que uno apareciera sin la compañía del otro les parecía una excentricidad británica. Debido a su falta de garbo, se eximió a Hume de hacer reverencias en la Corte y, después de un hilarante desastre, se le permitió retirarse sin tener que retroceder hasta la puerta. Hume fue presentado al rey y a todos los miembros de su familia, hasta los nietos pequeños, que tuvieron que memorizar un breve discurso en honor de «M'sieur Yum» y decir que estaban ansiosos por leer su *Historia de Inglaterra*.

A pesar de las apariencias y de su disfrute de la vida social, Hume no era lo que se dice un hombre feliz; en su interior, no soltaba las riendas de sus emociones. Disfrutaba de la compañía de mujeres, pero se caracterizaba a sí mismo como «un hombre galante que no ofende a maridos ni amantes». Pero tanta celebridad le hizo bajar momentáneamente la guardia y, siempre que encontraba una mujer bella e inteligente que le demostrara sentirse atraída por él físicamente, se enamoraba rápidamente.

Pero estaba en Francia, donde estas cosas no son nunca sencillas. La condesa de Boufflers era la amante del príncipe de Conti, uno de los personajes políticos más poderosos del país. Ella tenía treinta y ocho años, y Hume cincuenta y dos; se hicieron pronto amigos, pero ambos temían compromisos mayores. Se escribieron con las maneras elaboradas de la época, como una máscara sutil, tortuosa y a veces frívola de sus verdaderas emociones. Hume le escribió: «Usted me ha salvado de una total indiferencia hacia todo en la vida humana». Pero a la postre, ambos se temían y se convencieron finalmente de la futilidad de su situación. Nada resultó, y cuando Hume regresó a Inglaterra, en 1765, no se volvieron a

encontrar. Continuaron escribiéndose, y la última carta que tenemos de la mano de Hume es una dirigida a la comprensiva condesa.

Fue la condesa de Boufflers quien hizo de intermediaria para el encuentro de Hume con Jean-Jacques Rousseau, el gran filósofo y teórico de la política. Hoy es costumbre el caracterizar a Rousseau como un loco y un bastardo (en sentido peyorativo), cuyo ideal conducía directamente a males sociales de la peor especie y, no hay que negarlo, Rousseau era mentalmente inestable, entregó al hospicio más próximo, uno tras otro según iban naciendo, los cinco hijos que tuvo con su amante, y sus ideas estimulaban una conducta incivilizada. Creía que la virtud residía en el «noble salvaje», que no había sido corrompido por la civilización. Estaba en contra de un contrato social que garantizara los derechos naturales, y a favor de la dictadura de la «voluntad general»; pensaba que esta debería tender al bien común y que el individuo, voluntariamente sometido, se vería «obligado a ser libre». No se puede evitar que esto suene ominosamente a los oídos actuales. Las ideas de Rousseau inspirarían la gloria y también los excesos de la Revolución francesa, y desempeñarían un papel similar en el siglo XX. Se puede reconocer sus ideas en el fascismo y el comunismo, tanto como en el impulso subyacente en ellas hacia la autonomía de la persona y el liberalismo.

Pero el Rousseau que conoció Hume era algo más que una bomba de relojería cargada de ideas explosivas. En cuanto hombre, fue el genio que inspiró el Movimiento Romántico y, en lo personal, fue una especie de sensibilidad desnuda andante. Era lo opuesto de Hume, temperamental y filosóficamente, y, sin embargo, estaban ambos del mismo lado; ambos luchaban por conseguir reformas. La vieja Europa de las monarquías absolutas y la nobleza terrateniente estaba retrocediendo ante una sociedad urbana más comunitaria, con tendencias liberales y democráticas. Un proceso evolutivo había comenzado con Descartes y progresado con el auge de la novela introspectiva. Europa era testigo de la llegada de una autoconciencia generalizada: el nacimiento de una individualidad que pensaba por sí misma. El interés de Rousseau era la individualidad misma, su expresión y su realización, mientras que el de Hume era la condición del pensar y el tratar de ver el mundo liberado de los viejos prejuicios. Para Hume no existía nada parecido al alma, nadie había percibido jamás una «mente», no tenemos experiencia de la causalidad, ni de Dios. Rousseau,

por su parte, no produjo una filosofía coherente, pero será siempre recordado por ideas tan resonantes como «el noble salvaje» y «la voluntad general».

Rousseau andaba huido después de la publicación del *Emilio*, en donde negaba el derecho divino de los reyes y abogaba por la democracia; Hume le ofreció su ayuda, pero cuando Rousseau llegó a Inglaterra estaba ya trastornado por las persecuciones, de modo que abrazó a Hume, diciéndole cuánto le estimaba, para enseguida mostrarse convencido de que Hume estaba en liga con sus enemigos y conspiraba contra él. Hume se comportó lo mejor que pudo, y Rousseau lo peor, hasta que, para alivio de todos, Rousseau se refugió finalmente en Francia, donde se dedicó a difundir toda clase de calumnias sobre Hume. El filósofo se había tropezado con el genio, y ninguno de los dos había comprendido al otro; la naturaleza de su encuentro fue ominosamente simbólica, pues la lucha entre las dos posiciones continúa hasta el día de hoy.

En 1769, Hume volvió a instalarse en Edimburgo. Para entonces era ya enorme. «El más gordo entre los cerdos de Epicuro», según Gibbon, que no era él mismo un peso ligero (su comentario sobre Hume pretendía ser un cumplido). Hume se puso a trabajar con tesón, revisando y reescribiendo su *Historia* y sus obras filosóficas, y escribiendo nuevos ensayos. Escribió también una breve autobiografía, evasiva y curiosamente objetiva –quizá no quería suministrar munición a sus enemigos, que eran muchos–. Seguía siendo anatema para los elementos conservadores de los poderes establecidos: la Iglesia, los profesores acomodaticios, etc. Por otra parte, un panfleto anónimo, seguramente sobre Hume, y casi con certeza de su propia mano, titulado «Carácter de… por él mismo», contiene una profunda visión de su carácter y de su propia valoración. «Un hombre muy bueno, cuyo propósito constante en la vida es hacer travesuras». «Un entusiasta sin religión, un filósofo que no espera alcanzar la verdad». «Exento de los prejuicios vulgares, lleno de los propios».

Así llegó Hume a convertirse en el viejo famoso de Edimburgo. Le encantaban las largas comidas con sus amigos, que eran conocidos como los «Eaterati» (de *eat*, comer; juego de palabras con Literati *[N. del T.]*), pero seguía discutiendo con sus iguales intelectuales, tales como su amigo de muchos años Adam Smith, el filósofo social y pionero de la teoría económica. Hume y Smith compartían muchas ideas sobre filosofía social;

se ha dicho incluso que Hume inspiró a Smith su teoría de que «la mano invisible» de la competencia es la mejor guía para los intereses de la sociedad. Esta mano, que dio forma al siglo XX, parece dispuesta a estrangular el XXI, cuando los recursos para competir serán muy limitados, pero no se debe responsabilizar a Hume o Smith de la ceguera de los economistas del momento actual; vivieron el amanecer de una época de posibilidades que parecían ilimitadas (en muchos campos), una época sobre la que se está poniendo el sol con rapidez.

En otros aspectos, las ideas de Hume están en profundo acuerdo con las del siglo XX. «Cuando tomamos en nuestras manos un libro de teología o metafísica escolar, por ejemplo, preguntemos: "¿Contiene razonamientos abstractos que se refieran a cantidad, o número?". No. "¿Contiene razonamientos basados en la experiencia que se refieran a hechos o a su existencia?". No. Destinadlo a las llamas, pues no contiene otra cosa que sofismas e ilusiones». Y: «El mundo todo no ofrece sino la idea de una Naturaleza ciega […] vertiendo desde su seno, sin discernimiento ni cuidado paternal alguno, sus hijos tullidos y malogrados». Tales opiniones eran raras a mediados del siglo XVIII.

La naturaleza física de Hume y su estilo de vida empezaron a pasar factura gradualmente. Caía enfermo cada vez con mayor frecuencia, hasta que dos eminentes cirujanos fueron llamados para examinarle. Uno tras otro metieron sus dedos en su abultado estómago, lo estrujaron, y finalmente concluyeron que sufría de un tumor en el hígado. Atrevido y escéptico buscador de la verdad hasta el fin, Hume metió también sus propios dedos en su estómago y confirmó personalmente el diagnóstico, descubriendo un tumor «del tamaño de un huevo», que era «plano y redondo».

Su salud empeoraba y perdía mucho peso. Se corrió la voz de que Hume se estaba muriendo y acudió gente de todas partes para ver si el gran ateo se arrepentía en su lecho de muerte. Boswell vino y lo encontró «flaco, cadavérico y con una apariencia como de tierra». (Es difícil discernir si esta última observación es inexacta o profunda.) Cuando Boswell le preguntó si creía en una vida futura, Hume «respondió que era posible que un trozo de carbón puesto al fuego no ardiera».

Hume murió, después de una larga enfermedad, el 25 de agosto de 1776 (sin arrepentirse). Una muchedumbre considerable se agolpó a su puerta para ver la procesión funeraria del «Ateo»; pero no era una figura

impopular entre la gente común, solo para la Iglesia; a diferencia de los filósofos que le seguirían, su filosofía sigue siendo plausible, con un único obstáculo: cuando leemos la filosofía de Hume, reconocemos que pensamos así, pero sabemos que no vivimos así. ¿Puede ser que, por una vez, la filosofía esté en lo correcto y seamos *nosotros* los equivocados?

Epílogo

La epistemología, el estudio de cómo adquirimos conocimientos, ha sido considerada por algunos como el núcleo de la filosofía; había sido antes de Hume una industria floreciente que dio lugar a toda clase de teorías, sobre las que se basaron sorprendentes sistemas, que fueron el orgullo y la gloria de la filosofía. Un sistema que explicara todo, este fue el punto fuerte para la venta de la filosofía, pero con Hume, que demostró que ya no era posible la construcción de sistemas filosóficos, se hundió el mercado. Sin embargo, el intentar lo imposible está en la naturaleza de la filosofía, y en la época que siguió inmediatamente a la de Hume, los filósofos alemanes habrían de producir los más grandes sistemas filosóficos jamás conocidos.

Kant leyó a Hume y declaró que esa experiencia «me despertó de mis sueños dogmáticos» y, como resultado, produjo un sistema del más elevado ingenio y visión, que lo abarcaba todo. Siguió Hegel, con el dinosaurio filosófico mayor de todos: un sistema metafísico vasto y complejo, por encima de la comprensión de los simples mortales. Tocó a Nietzsche ver que estos esfuerzos mal dirigidos solo producirían bestias extintas y que «había más sentido en una sola página de Hume que en toda la obra de Hegel».

Pero ni siquiera Nietzsche pudo quitar la valla epistemológica que había colocado Hume en el camino del progreso filosófico, al admitir que las objeciones de Hume (a casi todo) eran incontestables y que la única posibilidad era ignorarlas. A pesar de ello, había que seguir filosofando, de la misma manera que continuamos viviendo, a pesar de la demolición por Hume de continuidad, causalidad, etc. Quedaban muchas otras cosas sobre las que filosofar.

Wittgenstein adoptó en el siglo xx una posición parecida. Ignorando caballerosamente a Hume (hasta el punto de no molestarse en leerlo), llegó pronto a una situación filosófica notablemente similar. (Grandes mentes no siempre piensan igual porque plagien las mismas fuentes.)

Puede ser que Hume haya empujado a Humpty-Dumpty y le haya hecho caer del muro, pero nadie hasta ahora ha conseguido recomponer las piezas. La filosofía de hoy insiste en desdeñar ciertas preguntas, para las que cree

que no hay respuestas. Es bueno resaltar que también ignora algunas respuestas.

Citas clave

Todas las percepciones de la mente humana se dividen en dos clases distintas, que llamaré IMPRESIONES e IDEAS. Las diferencias entre ellas consisten en los grados de fuerza y viveza con que hacen huella en nuestra mente y penetran en nuestro pensamiento o conciencia. A aquellas percepciones que entran con más fuerza y violencia las podemos llamar *impresiones;* bajo este nombre se engloban todas nuestras sensaciones, pasiones y emociones, tal como aparecen por primera vez en el alma. Llamo *ideas* a sus tenues imágenes en el pensar y razonar; tales como, por ejemplo, son todas las percepciones incitadas por este discurso, exceptuando solamente aquellas que se originan en la vista y el tacto y exceptuando también el placer o disgusto que puedan ocasionar.

Tratado de la naturaleza humana (ed. L. Selby-Bigge), Libro 1, p. 1.

Hay otra división de nuestras percepciones que será conveniente observar y que comprende tanto nuestras impresiones como nuestras ideas. Se dividen en SIMPLES y COMPLEJAS. Percepciones, impresiones e ideas simples son aquellas que no admiten ninguna distinción o separación. Complejas son lo contrario, y en ellas se pueden distinguir dos partes. Aunque un color, sabor y olor particulares son cualidades que se presentan todas juntas en esta manzana, es fácil discernir que no son lo mismo, sino que, al menos, se pueden distinguir unas de otras. […] *Todas nuestras ideas simples se derivan, en su primera aparición, de impresiones simples, que les corresponden y a las que representan exactamente.*

Tratado de la naturaleza humana, Libro 1, p. 2.

Así, no solo nuestra razón nos falla en el descubrimiento de la *conexión última* de causas y efectos, sino que, incluso después de que nuestra experiencia nos ha informado de su *constante unión,* nos es imposible satisfacernos por nuestra razón de por qué no podemos extender esa experiencia más allá de las particulares instancias que estábamos observando. Suponemos, pero no lo podemos nunca probar, que debe haber

una cierta semejanza entre esos objetos de los que hemos tenido experiencia y aquellos que están más allá del alcance de nuestro descubrimiento.

Tratado de la naturaleza humana, Libro 1, p. 91.

Podemos muy bien preguntarnos, *¿Qué causas nos inducen a creer en la existencia del cuerpo?;* pero es preguntar en vano, *¿Hay o no hay cuerpo?* Esto último es algo que debemos dar por supuesto en todos nuestros razonamientos […]. Examinemos con más detalle estas dos preguntas, pues se las suele comúnmente confundir, a saber, ¿por qué atribuimos existencia CONTINUA a los objetos, incluso cuando no están presentes a nuestros sentidos?; y ¿por qué les suponemos una existencia DISTINTA de la mente? Dentro de esta última frase incluyo tanto su situación como sus relaciones, tanto su *posición externa* como la *independencia* de su existencia y operatividad […]. Los sentidos no nos dan noción de la existencia continua, puesto que no pueden actuar más allá de donde les es realmente posible. Tampoco pueden producir la opinión de una existencia distinta, puesto que no pueden mostrarla a la mente, ni como representada, ni como original. Para mostrarla como representada, tendrían que presentar a la vez un objeto y su imagen. Para hacerla aparecer como original, tendrían que transmitir una falsedad; y esta falsedad debe estar en las relaciones y en las situaciones: para lo cual deben poder comparar el objeto con nosotros mismos; e incluso entonces no nos engañan ni es posible que puedan engañarnos. Por lo tanto, podemos concluir con certeza que la opinión de una existencia continua y distinta nunca se origina en los sentidos.

Tratado de la naturaleza humana, Libro 1, pp. 187, 188, 191.

Los filósofos pueden imaginar toda clase de argumentos convincentes a fin de justificar la creencia en objetos independientes de la mente, pero es obvio que estos objetos son conocidos por muy pocos. No es por estas razones que niños, campesinos y la mayor parte de la humanidad atribuyen objetos a algunas impresiones y se los niegan a otras. Vemos, según esto, que las conclusiones que el vulgo deduce son contrarias a las confirmadas por la filosofía. Pues la filosofía nos enseña que todo lo que aparece en la mente no es sino percepción, y se interrumpe, y depende de la mente;

mientras que el vulgo confunde percepciones y objetos, y atribuye una existencia continua y distinta a las cosas que siente o ve […]. A todo esto podemos añadir que, siempre que pensemos que nuestras percepciones y los objetos son lo mismo, nunca podremos inferir la existencia de uno de la del otro, ni argumentar a partir de la relación causa-efecto; que es lo único que puede darnos certeza sobre los hechos. Incluso después de distinguir nuestras percepciones de nuestros objetos, estará ahora claro que aún somos incapaces de razonar la existencia de uno a partir de la del otro. De modo que toda nuestra razón no puede, ni nunca podrá en ninguna circunstancia, darnos seguridad de la existencia continua y distinta del cuerpo. Esta opinión se debe enteramente a la IMAGINACIÓN.

Tratado de la naturaleza humana, Libro 1, p. 193.

Los errores en religión son peligrosos; en filosofía, solo ridículos.

Tratado de la naturaleza humana, Libro 2, p. 272.

La razón es, y debe ser, solo esclava de las pasiones, y no puede aspirar a otro oficio que servirles y obedecerlas.

Tratado de la naturaleza humana, Libro 2, p. 415.

¿Qué verdades filosóficas pueden ser más ventajosas para la sociedad que las aquí expuestas, que presentan la virtud con todos sus genuinos y más atractivos encantos y nos acercan a ella con suavidad, familiaridad y afecto? Cae el sombrío vestido con el que la habían tapado muchos piadosos y algunos filósofos; aparece nada más que gentileza, humanidad, benevolencia, afabilidad; más aún, cuando es conveniente, juegos, travesuras, alegría. No nos habla de austeridades y rigores inútiles, sufrimientos, sacrificios. Declara que su única finalidad es hacer en lo posible alegres y felices a sus seguidores y a toda la humanidad, en todo instante de su existencia; tampoco quiere apartarse de nuestro lado de buen grado, sino con la esperanza de una amplia compensación en algún otro momento de nuestras vidas. El único esfuerzo que nos pide es el de un criterio justo y una constante preferencia por la mayor felicidad. Y si se le acercan pretendientes austeros, enemigos de la alegría y del placer, ella los

rechaza por hipócritas y embusteros; o, si los admite en su cortejo, los colocará entre los menos favorecidos de sus seguidores.

Investigación sobre los principios de la moral (ed. Selby-Bigge), p. 280.

A menudo he observado que las primeras preguntas que se hacen los franceses acerca de un extranjero son: *¿Es cortés? ¿Tiene ingenio?* Entre nosotros, el mejor elogio es el de *un sujeto bondadoso y sensato.*

Investigación sobre los principios de la moral, p. 262.

Si el disponer de la vida humana estuviera reservado a la sola potestad del Todopoderoso, de manera que su ejercicio por los hombres fuera una intrusión en sus dominios, sería igualmente criminal cualquier acción dirigida tanto a la preservación de la vida como a su destrucción. Si aparto una piedra que cae sobre mi cabeza, modifico el curso de la naturaleza. Yo invado los dominios propios del Todopoderoso si alargo mi vida más allá del tiempo que él le ha asignado por las leyes generales de la materia y del movimiento.

Un pelo, una mosca, un insecto, son capaces de acabar con este poderoso ser cuya vida es de tal importancia. ¿Es absurdo suponer que la humana prudencia pueda legalmente disponer de lo que depende de causas tan insignificantes?

No cometería yo ningún crimen si desviara las aguas del Nilo o del Danubio, en caso de que fuera capaz de hacerlo. ¡Cuál es, pues, el crimen de desviar unas pocas onzas de sangre de sus conductos naturales!

Sobre el suicidio. Ensayos (ed. Copley), p. 320.

En esta vida, los poderes de los hombres no están por encima de sus deseos, en la misma medida en que no lo están los de los zorros o las liebres, cuando se comparan sus deseos y sus periodos de existencia.

Sobre la inmortalidad del alma. Ensayos (ed. Copley), p. 326.

Nuestra insensibilidad antes de la composición de nuestro cuerpo aparece, ante los ojos de la razón natural, como una prueba de un estado similar

después de su disolución.

Sobre la inmortalidad del alma. Ensayos (ed. Copley), p. 330.

Con Newton puede esta isla presumir de haber producido el genio más grande y singular que hubo jamás, para adorno e instrucción de la especie. Cauteloso a la hora de no admitir otros principios que los fundamentados en la experiencia, pero resuelto para adoptarlos, por muy nuevos o inusitados que fueran; a fuer de modesto, ignorante de su superioridad sobre los demás hombres y, por ello, menos proclive a acomodar sus razonamientos a los recelos comunes; más deseoso del mérito que de la fama; fue, por todo ello, largo tiempo desconocido ante el mundo. Pero su reputación saltó finalmente con un brillo que quizá ningún escritor antes que él había conseguido en vida […].

La mayor parte de los escritores que esta edad celebra son estatuas de genios pervertidos por la indecencia y el mal gusto; pero ninguno más que Dryden, tanto por la grandeza de sus talentos como por el abuso enorme que hizo de ellos. Sus piezas, salvo algunas escenas, están desfiguradas en extremo por el vicio o la locura, o por ambas; sus traducciones son, en demasía, el resultado de la prisa y el hambre; incluso sus fábulas son historias mal escogidas, comunicadas en una versificación incorrecta, aunque briosa. Sin embargo, entre este gran número de obras incoherentes –el desecho de nuestro idioma–, se pueden encontrar algunas pequeñas piezas –su «Oda a Santa Cecilia», la mayor parte de «Absalón y Achitofel», y otras pocas– que descubren un genio tan grande, tal riqueza de expresión, tal pompa y variedad de efectos, que nos llenan de pesar e indignación por lo inferior y hasta absurdo de sus otros escritos.

Historia de Inglaterra (ed. Kilcup), c. 71: «El reinado de Jaime II», pp. 281, 282.

Mira este universo que te rodea. ¡Qué inmensa profusión de seres, animados y organizados, sensibles y activos! Admira su prodigiosa variedad y fecundidad. Pero mira un poco más de cerca estas existencias vivientes, los únicos seres dignos de nuestra atención.¡Cuán hostiles y destructivos unos con otros!; ¡cuán insuficientes todos ellos para conseguir su propia

felicidad!; ¡cuán despreciables y odiosos a los ojos del espectador! Todo ello no representa sino la idea de una naturaleza ciega, impregnada de un gran principio vivificador, vertiendo desde su seno, sin discernimiento ni cuidado paternal alguno, sus hijos tullidos y malogrados.

Diálogos sobre la religión natural (ed. Kemp Smith), p. 174.

Cronología de fechas filosóficas importantes

Siglo VI a.C.	Comienzos de la filosofía occidental con Tales de Mileto.
Final del siglo VI a.C.	Muerte de Pitágoras.
399 a.C.	Sócrates es condenado a muerte en Atenas.
ca. 387 a.C.	Platón funda en Atenas la Academia, la primera universidad.
335 a.C.	Aristóteles funda en Atenas el Liceo, escuela rival de la Academia.
324 d.C.	El emperador Constantino traslada a Bizancio la capital del Imperio romano.
400 d.C.	San Agustín escribe sus *Confesiones*. La teología cristiana incorpora la filosofía.
410 d.C.	Los visigodos saquean Roma, anunciando el comienzo de la Edad Media.
529 d.C.	El cierre de la Academia de Atenas por el emperador Justiniano marca el final del pensamiento helénico.
Mitad	Tomás de Aquino escribe sus comentarios a Aristóteles. Época

del siglo XIII	de la escolástica.
1453	Caída de Bizancio ante los turcos. Fin del Imperio bizantino.
1492	Colón descubre América. Renacimiento en Florencia. Revive el interés por la sabiduría griega.
1543	Copérnico publica *De revolutionibus orbium caelestium (Sobre las revoluciones de los cuerpos celestes)*, donde prueba matemáticamente que la Tierra gira alrededor del Sol.
1633	Galileo es obligado por la Iglesia a retractarse de la teoría heliocéntrica del universo.
1641	Descartes publica sus *Meditaciones*, inicio de la filosofía moderna.
1677	La muerte de Spinoza hace posible la publicación de su *Ética*.
1687	Newton publica los *Principia* e introduce el concepto de gravedad.
1689	Locke publica su *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Comienzo del empirismo.
1710	Berkeley publica *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, conquistando nuevos campos para el empirismo.
1716	Muerte de Leibniz.
1739-1740	Hume publica el *Tratado de la naturaleza humana* y lleva el empirismo a sus límites lógicos.
1781	Kant, despertado de su «sueño dogmático» por Hume, publica la *Crítica de la razón pura*. Empieza la gran época de la

	metafísica alemana.
1807	Hegel publica la *Fenomenología del Espíritu*: punto culminante de la metafísica alemana.
1818	Schopenhauer publica *El mundo como voluntad y representación*, introduciendo la filosofía hindú en la metafísica alemana.
1889	Nietzsche, que había declarado «Dios ha muerto», sucumbe a la locura en Turín.
1921	Wittgenstein publica el *Tractatus Logico-Philosophicus*, proclamando la «solución final» a los problemas de la filosofía.
1920-1929	El Círculo de Viena propugna el positivismo lógico.
1927	Heidegger publica *Sein und Zeit (Ser y tiempo)*, anunciando la brecha entre las filosofías analítica y continental.
1943	Sartre publica *L'être et le néant (El ser y la nada)*, adelantando el pensamiento de Heidegger y dando un nuevo impulso al existencialismo.
1953	Publicación póstuma de las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein. Esplendor del análisis lingüístico.

Cronología de la vida de Hume

1711	David Hume nace en Edimburgo.
1723	A los doce años, ingresa en la Universidad de Edimburgo.
1729	Padece una crisis nerviosa.
1734	Se retira a Francia a escribir su principal obra filosófica.
1739-1740	Hume publica el *Tratado de la naturaleza humana*, que despierta escasa atención.
1745-1746	Tutor del lunático marqués de Anandale.
1746	Hume participa en la disparatada invasión de Francia llevada a cabo por el general St. Clair.
1748	Ve la luz la primera recopilación de sus *Ensayos.*
1754-1762	Comienza a publicar los sucesivos volúmenes de su *Historia de Inglaterra.*
1758	Hume publica su *Investigación sobre el entendimiento humano*, reescritura, en buena medida, de los dos primeros volúmenes del *Tratado.*
1763	Secretario de la embajada británica en Francia.
1766	Trae a Rousseau a Inglaterra.
1769	Hume se establece en Edimburgo.
1776	Fallece tras una prolongada enfermedad.

DESCARTES
EN 90 MINUTOS

PAUL STRATHERN

SIGLO XXI ESPAÑA

Siglo XXI de España / En 90 minutos

Paul Strathern

DESCARTES

en 90 minutos

Traducción: José A. Padilla Villate

Descartes fue enviado a un internado a la edad de ocho años. Como el director del colegio era amigo de la familia, el joven René tenía una habitación para él solo y podía levantarse cuando quería, que era hacia el mediodía. A pesar de ello, se llevaba todos los premios. El levantarse de la cama tarde fue un hábito al que se adhirió toda su vida, incluso cuando, sorprendentemente, se alistó en el ejército.
En *Descartes en 90 minutos*, Paul Strathern presenta un repaso conciso y experto de la vida e ideas de Descartes dentro del panorama de la filosofía. El libro incluye una selección de escritos de Descartes, una breve lista de lecturas sugeridas para aquellos que deseen profundizar en su pensamiento y cronologías que sitúan al autor en su época y en una sinopsis más amplia de la filosofía.

«90 minutos» es una colección compuesta por breves e iluminadoras introducciones a los más destacados filósofos, científicos y pensadores de todos los tiempos. De lectura amena y accesible, permiten a cualquier lector interesado adentrarse tanto en el pensamiento y los descubrimientos de cada figura analizada como en su influencia posterior en el curso de la historia.

Diseño de portada
RAG

Reservados todos los derechos. De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reproduzcan, plagien, distribuyan o comuniquen públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Nota editorial:
Para la correcta visualización de este ebook se recomienda no cambiar la tipografía original.

Nota a la edición digital:
Es posible que, por la propia naturaleza de la red, algunos de los vínculos a páginas web contenidos en el libro ya no sean accesibles en el momento de su consulta. No obstante, se mantienen las referencias por fidelidad a la edición original.

Título original
Descartes in 90 minutes

© Paul Strathern, 1996

© Siglo XXI de España Editores, S. A., 1998, 2015
para lengua española

Sector Foresta, 1
28760 Tres Cantos
Madrid - España

Tel.: 918 061 996
Fax: 918 044 028

www.sigloxxieditores.com

ISBN: 978-84-323-1759-0

Introducción y antecedentes de sus ideas

Al final del siglo XVI, la filosofía estaba paralizada. Fue Descartes quien la puso de nuevo en marcha.

La filosofía tiene su origen en la antigua Grecia, en el siglo VI a.C., para alcanzar su época dorada dos siglos más tarde, con la llegada de Sócrates, Platón y Aristóteles. Nada sucedió después, durante 2.000 años; nada original, se entiende.

Claro está que varios filósofos se distinguieron durante ese periodo. Plotino de Alejandría refinó la filosofía de Platón en el siglo III, creando lo que se denominó neoplatonismo; Agustín de Hipona realizó una tarea similar con el neoplatonismo, para que pudiera ser aceptado por la teología cristiana; el erudito islámico Averroes conservó partes de las filosofías de Aristóteles y Tomás de Aquino las adaptó para que fueran admitidas por el cristianismo. Estas cuatro personalidades, muy dispares entre sí, hicieron avanzar el curso de la filosofía, pero ninguno de ellos produjo una filosofía propia completamente nueva. Sus trabajos fueron esencialmente exégesis, comentarios y elaboraciones de las filosofías de Platón y Aristóteles. De este modo, estos dos filósofos paganos (y sus paganas filosofías) se convirtieron en pilares del cristianismo; con este truco intelectual de magia se fundó la escolástica, como se denominó a la actividad filosófica durante la Edad Media, y que, orgullosa de su falta de originalidad, pasó a ser la filosofía de la iglesia. Nuevas ideas filosóficas solo traían como consecuencia la herejía, la Inquisición y la hoguera. Las ideas de Platón y Aristóteles fueron poco a poco enterradas bajo capas de comentarios cristianos teológicamente correctos, y la filosofía se fue agostando.

Casi todos los campos del esfuerzo intelectual habían alcanzado este estadio moribundo a mediados del siglo XV. La iglesia reinaba indiscutible sobre todo el mundo medieval, aunque las primeras grietas comenzaban a aparecer en este vasto edificio de certidumbre intelectual; irónicamente, el origen principal de estas grietas fue el mismo mundo clásico que había engendrado a Platón y a Aristóteles. Gran parte del saber que se hallaba perdido u olvidado durante la Edad Media comenzó a salir a la luz, inspirando un renacer del conocimiento humano.

El Renacimiento trajo consigo un nuevo punto de vista humanístico. Fue seguido por la Reforma, que terminó con la hegemonía de la iglesia, aunque, un siglo después de estos cambios que habían transformado Europa, la filosofía permanecía empantanada en el escolasticismo; este llegó a su fin con Descartes, quien produjo una filosofía apta para la nueva época, filosofía que se extendió rápidamente por Europa, con el máximo honor de recibir el nombre de su fundador: cartesianismo.

Vida y obra de Descartes

Descartes no hizo ni el más mínimo trabajo útil en toda su vida. En distintos periodos se define a sí mismo como soldado, matemático, pensador y caballero, pero este último apelativo es el que mejor describe su actitud ante la vida, a la vez que su nivel social. Su inclinación juvenil hacia una vida ociosa y placentera se convirtió pronto en rutina; vivía de sus ingresos privados, se levantaba de la cama a mediodía y viajaba un poco cuando le apetecía. Y eso era todo. Nada de dramas, ni esposas, ni triunfos (ni fracasos) públicos. Y, sin embargo, Descartes es, sin duda, el filósofo más original en los 1.500 años que siguen a la muerte de Aristóteles.

René Descartes nació el 31 de marzo de 1596 en la pequeña ciudad de La Haye, a unos 45 kilómetros al sur de Tours, un lugar que ha sido renombrado Descartes y en el cual se puede visitar la casa donde nació y la iglesia de San Jorge, del siglo XII, donde fue bautizado.

René era el cuarto hijo; su madre moriría durante un parto al año siguiente. Su padre Joachim era juez en la Corte Superior de Bretaña, que se reunía en Rennes, a unos 200 kilómetros, de modo que Joachim estaba en casa menos de la mitad del año; se casó pronto otra vez y René fue criado en casa de su abuela, sintiendo un especial afecto por su aya, a la que guardó toda su vida la más cariñosa estima y a la que mantuvo hasta el día de su muerte.

Descartes pasó una infancia solitaria, la soledad acentuada por su naturaleza enfermiza, y aprendió rápidamente a vivir sin compañía. Se sabe que era introspectivo y reservado desde sus primeros años; un niño de semblante pálido, con cabellos espesos y rizados y grandes ojeras, deambulando por el huerto con su chaqueta negra y su calzones hasta la rodilla, un ancho sombrero negro en la cabeza y una larga bufanda de lana alrededor de su cuello.

A la edad de ocho años, Descartes fue enviado interno al Colegio de los Jesuitas que había abierto recientemente en La Flèche; esta escuela estaba destinada a la educación de la pequeña nobleza local, que anteriormente pasaba de tales asuntos en favor de la caza, la cetrería y desganados sermones en el hogar. El rector del colegio era amigo de la familia de Descartes, de modo que el frágil René tuvo una habitación para él solo y se

le permitió levantarse cuando quisiera. Como todo el que goza de tal privilegio, Descartes se levantaba al mediodía, una costumbre que conservó estrictamente el resto de su vida. Mientras los demás alumnos eran intimidados por jesuitas rencorosos y engreídos, versados fanáticamente en los intrincados rincones de la escolástica, el joven e inteligente Descartes podía dedicarse a sus estudios en una atmósfera más relajada, levantándose a tiempo para la comida y tomando lecciones de equitación, esgrima y flauta por la tarde. Cuando llegó el día de dejar la escuela, Descartes había aprendido mucho más que cualquier condiscípulo y su salud se había recuperado completamente (salvo una persistente hipocondría que cultivó cuidadosamente durante el resto de su vida, por lo demás notablemente saludable).

A pesar de que se había llevado todos los premios, Descartes mantuvo una honda ambivalencia hacia su educación; la consideraba como una colección de disparates: rutinarias repeticiones de Aristóteles incrustadas de siglos de interpretaciones, la sofocante teología de Aquino con respuestas para todo, pero que en realidad no respondía nada, un cenagal de metafísica. Nada de lo que aprendió parecía ofrecer ninguna certeza, aparte las matemáticas. Con una vida desprovista de certidumbres en el hogar, de familia y de contactos sociales significativos, Descartes buscaba ansiosamente la certeza en el único dominio en que se sentía a gusto: el intelecto. Dejó la escuela decepcionado, convencido de que no sabía nada, como Sócrates antes que él. Pero las matemáticas proporcionaban solamente una certeza impersonal; la única otra certeza que conocía era Dios.

Al dejar Descartes La Flèche a la edad de 16 años, su padre le envió a estudiar leyes en la Universidad de Poitiers. La intención de Joachim era que René llegara a una posición respetada en la profesión, tal como lo había conseguido su hermano mayor. En aquel tiempo, tales puestos se cubrían mayoritariamente por la práctica del nepotismo, sistema que produjo aproximadamente el mismo porcentaje de jueces absurdos e inadecuados que el sistema en uso hoy en día. Pasados dos años de estudio, Descartes pensó que ya tenía bastante; por entonces había heredado de su madre unas pequeñas propiedades rurales que le proporcionaban unos ingresos modestos, pero suficientes para vivir como él quería, así que dirigió sus pasos hacia París para «proseguir con sus pensamientos». Al juez Joachim no le hizo muy feliz esta decisión; los Descartes eran caballeros y no se

esperaba de ellos que malgastaran su tiempo pensando, pero no podía hacer nada, puesto que su hijo era ya un hombre libre.

Descartes se cansó de su acomodada vida parisina de soltero al cabo de dos años, pues, a pesar de que se dedicaba a una amplia gama de estudios y a la escritura, más bien como aficionado, de unos tratados, se estaba viendo envuelto cada vez más en la vida social de la capital, lo que le parecía en extremo fastidioso; no es que esto fuera el resultado de una reflexión sobre la sociedad parisina de moda en aquel tiempo, que le hiciera pensar que esta sociedad era más fastidiosa que las otras, sino más bien que, para Descartes, todas las vidas sociales eran igualmente aburridas. Descartes se refugió en un tranquilo rincón del Faubourg St. Germain, donde absolutamente nadie visitaba a absolutamente nadie y donde vivió recluido y dedicado a pensar en paz.

Este había de ser su modo de vida favorito siempre; sin embargo, después de la tranquilidad de unos pocos meses, cogió de repente las maletas. Descartes parece haber tenido dos obsesiones en delicado equilibrio: la soledad y los viajes. No sintiéndose nunca próximo a los otros hombres, no buscaba su compañía, y no habiendo conocido nunca un verdadero hogar, no deseaba crear uno propio, así que permanecería toda su vida inquieto y solitario.

Con esto, parece todavía más extraña la siguiente decisión de Descartes de alistarse en el ejército, cosa que hizo en Holanda en 1618, donde firmó como oficial sin paga en el ejército protestante del príncipe de Orange, que se preparaba a la sazón a adefender las Provincias Unidas de los Países Bajos contra los católicos españoles, deseosos de recuperar su antigua colonia. ¿Qué hicieron los holandeses con este huraño caballero católico, sin experiencia militar, que solo había hecho un poco de esgrima y equitación en la escuela? Es difícil de imaginar. Descartes no sabía holandés entonces e insistía en su rutina de levantarse de la cama al mediodía; quizá les pasó desapercibido, si es que se quedaba en su tienda escribiendo un tratado de música o algo parecido. (En la actualidad habría sido seguramente acusado de espía, pero parece ser que entonces los militares no sopesaban correctamente la importancia de los espías y aceptaban cualquier recluta, sin importarles la nacionalidad, su lealtad, ni incluso su disposición a participar en la actividad militar.)

Sabemos que Descartes se aburría de la vida militar; había demasiada ociosidad y disipación, según él. ¿Querrá esto decir que había oficiales que se levantaban aún más tarde que él? Si los españoles hubieran lanzado una mañana un ataque por sorpresa, se habrían encontrado con la tenaz resistencia de una cuadrilla de borrachos que se iban a la cama y con un airado oficial francés que estaba tratando de dormir y que les conminaba a desistir inmediatamente de su empeño.

Una tarde, después de su acostumbrado desayuno ligero, Descartes decidió dar un saludable paseo por las calles de Breda y vio que estaban pegando un cartel en un muro; en el cartel, como era costumbre entonces, se exponía un problema matemático no resuelto y se desafiaba a los viandantes a que lo resolvieran. Descartes no entendía del todo las instrucciones (estaban en holandés, después de todo) y le pidió a un caballero que se encontraba a su lado que se lo tradujera. Al holandés no le impresionó particularmente el joven e ignorante oficial francés, así que le respondió que se lo traduciría solo si el francés estaba dispuesto a hacer el esfuerzo de resolver el problema y mostrarle la solución. La tarde siguiente, el joven oficial francés se presentó en la casa del holandés, quien, sorprendido, vio que el oficial francés no solo había resuelto el problema, sino que además lo había hecho de manera extremadamente brillante.

El primer biógrafo de Descartes, Adrien Baillet, nos dice que así es como Descartes conoció a Isaac Beeckman, el renombrado filósofo y matemático holandés. Los dos habrían de conservar una estrecha amistad y se escribieron con regularidad durante dos décadas (con un par de interrupciones breves, debidas a choques entre distintos temperamentos matemáticos). «Yo estaba dormido y usted me despertó», escribió Descartes a Beeckman, y fue él, en efecto, quien revivió el interés de Descartes por las matemáticas y la filosofía, durmiente desde que dejó La Flèche.

Descartes estuvo más o menos un año en el ejército holandés, después de lo cual se fue en gira turística de verano por Alemania y el Báltico; decidió probar entonces otro periodo de vida militar y viajó a la pequeña ciudad de Neuburg, al sur de Alemania, donde las tropas del duque Maximiliano de Baviera acampaban en sus cuarteles de invierno, en el curso alto del Danubio. La vida de campaña resultó aquí tan esforzada como siempre, tal como describe su residencia en buen y cálido alojamiento y como persiste

en su costumbre de dormir diez horas, desayunar al mediodía y emplear las horas despierto «en comunión con mis propios pensamientos».

La situación en Europa se estaba poniendo seria, aunque sea difícil deducirlo a partir de la actitud de Descartes. Los bávaros guerreaban contra Federico V, elector palatino y rey protestante de Bohemia. Todo el continente se estaba deslizando rápidamente hacia un conflicto largo y desastroso, que habría de conocerse como la Guerra de los Treinta Años. Esta guerra, con sus continuos altibajos de fortuna, que afectaba a todos los países, desde Suecia hasta Italia, proseguiría hasta prácticamente el final de la vida de Descartes, dejando áreas extensas de Europa, especialmente en Alemania, devastadas y abandonadas. Pero el efecto en Desartes de esta guerra, aun cuando estaba en el ejército, parece haber sido mínimo; no obstante, uno no puede por menos que sospechar que este persistente trasfondo de incerticumbre política, añadido a las propias incertidumbres psicológicas de Descartes, debe de algún modo haber contribuido a la profunda necesidad interior de certeza que había de caracterizar toda su filosofía.

Mientras tanto, caía el invierno bávaro y lo cubría todo de nieve honda, blanda, suave; Descartes sentía tanto frío que se puso a vivir en una estufa; esto se interpreta generalmente como una pequeña habitación calentada por una estufa, como es uso frecuente en Baviera, pero Descartes se describe a sí mismo viviendo *«dans un poêle»*, lo que significa literalmente «en una estufa».

Un día que Descartes estaba sentado en su estufa tuvo una visión. No está claro qué vio exactamente, pero parece ser que esta visión contenía una imagen matemática del mundo y esto convenció a Descartes de que el funcionamiento de todo el universo podía ser descubierto mediante la apliación de una ciencia matemática universal. Esa noche, en su cama, Descartes tuvo tres sueños muy intensos. En el primero, caminando hacia la iglesia de su viejo colegio en La Flèche, se encuentra de pronto luchando contra un viento irresistible y, al volver la cabeza para saludar a alguien, el viento le arroja contra la pared de la iglesia; entonces, desde el medio del patio, alguien le grita que un amigo suyo tiene un melón que desea darle. En el sueño siguiente, Descartes, sobrecogido de terror, escucha «un ruido como el estallido de un relámpago», tras lo cual la oscuridad de su habitación se colma de millones de chispas. El último sueño es menos claro:

en el transcurso del sueño, ve un diccionario y un libro de poesías sobre su escritorio; a esto siguen acontecimientos por lo general incoherentes y muy simbólicos, que siempre hacen las delicias del soñador y aburren a todos los demás. Descartes decide (en sueños) interpretar esos acontecimientos. Todo esto podía habernos proporcionado una buena visión de cómo Descartes se veía a sí mismo, pero, por desgracia, su biógrafo Baillet es bastante confuso en este punto.

Lo sucedido aquel día de invierno y la noche siguiente (11 de noviembre de 1619) habían de tener un efecto profundo y duradero en Descartes. Creía que aquella visión y los sueños subsiguientes eran una llamada divina que había de dar a Descartes la confianza en su vocación que tanto necesitaba, a la vez que la certidumbre de que sus descubrimientos, no siempre apoyados en argumentos, eran correctos. De no ser por esta experiencia, es posible que el brillante diletante no se hubiera dado cuenta nunca de su vocación. No deja de ser irónico que Descartes, el gran racionalista, encontrara su inspiración en una visión mística y en unos sueños irracionales; esta parte del pensar de Descartes se ignora por lo general en los *lycées* franceses, donde el gran héroe e hipnófilo galo es tenido por un racionalista ejemplar.

Ni que decir tiene que los sueños de Descartes han dado lugar a las más variadas explicaciones. Según el filósofo y astrónomo holandés Huygens, quien habla de cartearse después con Descartes, estos sueños eran el resultado de que el cerebro de Descartes se había calentado demasiado en la estufa; otros han sugerido indigestión, exceso de trabajo, falta de sueño *(sic)*, crisis mística o el hecho de que se había adherido recientemente a los Rosacruces. El melón, a cuya existencia entre bastidores se alude en el primer sueño, fue motivo de mucho regocijo entre los lectores de la biografía de Descartes del siglo XVIII, pero llegó a ser asunto más serio con la llegada de la era psicoanalítica. No veo interés en detenerse en detalles melonares; baste con decir que, para un comentarista, Freud dio «una interpretación bastante arbitraria del melón».

Como consecuencia de su visión y de los sueños que la siguieron, Descartes prometió dedicar su vida a sus estudios e ir en peregrinación a dar gracias a nuestra señora de Loreto, en Italia, así que resulta sorprendente ver que Descartes continúa deambulando sin objetivo concreto por Europa durante cinco años más, antes de acercarse a Loreto, y aún dos años más antes de ponerse a trabajar.

Tenemos pocos detalles precisos de la vida de Descartes en ese periodo de siete años de «vida vagabunda», como él la llama; probablemente se unió al ejército húngaro, pero la Guerra de los Treinta Años iba ahora realmente en serio y el caballero oficial Descartes no era muy amigo de las campañas muy activas. Se sabe que, después de dejar el ejército, viajó a través de Francia, Italia, Alemania, Holanda, Dinamarca y Polonia, siempre circundando hábilmente las regiones donde miembros más dedicados de su profesión hacían la Guerra de los Treinta Años. No siempre pudo eludir la violencia; de visita a una de las islas frisias (probablemente Schiermonnikoog), alquiló un barco para llegar a tierra firme, los marineros lo tomaron, erróneamente, por un rico mercader francés y planearon robarle; mientras Descartes observaba desde la cubierta cómo la línea de la playa se alejaba detrás del mar gris, los marineros conspiraban en holandés a la vez que manejaban las sogas; tramaban darle un golpe en la cabeza, tirarlo por la borda y robar el oro que estaban seguros escondía en su baúl. Por desgracia para ellos, el pasajero había adquirido nociones de holandés en sus viajes, de modo que los desafortunados schiermonnikoogianos se encontraron frente al brioso caballero oficial Descartes blandiendo su espada y, rápidamente, se echaron atrás.

En algún momento de ese periodo, probablemente en 1623, Descartes regresó a su casa de La Haye, vendió todas sus propiedades y, con su importe, compró bonos que le producirían buenos ingresos el resto de su vida. Se podía pensar que aprovecharía el viaje para visitar a su familia, pero nada más lejos de la verdad; Descartes nunca disputó con su familia, pero mostró siempre desapego hacia ella y, a pesar de sus frecuentes viajes por Europa, no se presentó a las bodas de su hermano ni de su hermana, y ni siquiera visitó a su padre en su lecho de muerte.

Hacia el final de ese periodo, Descartes pasaba cada vez más largas temporadas en París, donde se encontró con un antiguo condiscípulo de La Flèche, Marin Mersenne, que había profesado en la iglesia. El padre Mersenne era un hombre de letras muy respetado y estaba en contacto con las mejores mentes matemáticas y filosóficas de Europa; desde su celda en París, que era algo así como la cámara de compensación de las últimas ideas en matemáticas, ciencias y filosofía, se escribía con personajes como Pascal, Fermat y Gassendi. Era esta la amistad que justamente convenía a Descartes y, así, se comunicó por carta con Mersenne toda su vida,

enviándole manuscritos y sometiendo a la aprobación de este sus ideas, tanto en lo referente a su validez cuanto para determinar si entraban en conflicto con las enseñanzas de la iglesia.

Descartes pasaba la mayor parte de su tiempo encerrado en su habitación, estudiando, aunque a veces algunos amigos se presentaban para examinar ideas con él e incluso para persuadirle a asistir a alguna recepción formal. Una anécdota relata que Descartes estaba presente en la residencia del nuncio papal, cuando cierto médico llamado Chandoux daba una conferencia para presentar su «nueva filosofía»; al final de la charla, Descartes procedió a destrozar esta nueva filosofía con la ayuda de razonamientos matemáticos rigurosos, a lo que Chandoux no supo replicar. (Chandoux volvió a encontrarse en una situación similar tres años más tarde, cuando tuvo que defenderse de la acusación de haber falsificado algo más tangible que ideas filosóficas, por lo que terminó en la horca.) Después de seguir atentamente los hábiles argumentos de Descartes, el cardenal de Bérulle lo llevó aparte y le aconsejó vehementemente que dedicara su vida por entero a la filosofía.

Este consejo fue decisivo. Puede ser que las visiones y los sueños inspiraran confianza en Descartes, pero fue precisa una encrucijada racional para que se decidiera a la acción. En 1628, Descartes se retiró al norte de Francia para recluirse y dedicarse por entero a sus pensamientos, pero sus amigos seguían visitándole, así que viajó todavía más lejos para instalarse en aislamiento en Holanda, donde vivió durante dos décadas hasta el año anterior a su muerte.

Pero «instalarse» es un término relativo, en lo que respecta a Descartes; se sabe que cambió de casa al menos 18 veces durante los primeros 15 años de residencia en Holanda, y que hacía frecuentes viajes al extranjero cuando la rutina doméstica se le hacía insoportable. Solo el padre Mersenne conseguía estar al día con sus señas, pero así es como se aseguraba su aislamiento.

Se achaca este constante desplazarse al amor de Descartes por la soledad, pero puede que obedezca a una inquietud más profunda; en el transcurso de los viajes, incluso al cambiar de casa, no se puede por menos que conocer personas, aunque solo sea de forma superficial y pasajera, de modo que este movimiento interminable sugiere que la soledad de Descartes no era del todo autosuficiente y que se sentía solo, pero le era imposible contactar con la gente salvo de la manera más trivial.

Descartes tuvo siempre criados. Parece que fue un hombre bien parecido; los retratos que tenemos de él pintan un caballero de tez pálida, con la oscura peluca suelta de la época y el mostacho caído, todo lo cual compone una figura de cierto encanto saturnino. Se dice que vestía bien, con sus calzones a la moda hasta la rodilla, sus medias negras de seda y sus zapatos con hebilla de plata; tenía la costumbre de llevar siempre un pañuelo de seda alrededor del cuello para protegerse del frío y, en la calle, un grueso abrigo y una bufanda de lana; siempre llevaba su espada. Se dice que era sensible al menor cambio de temperatura que, según decía, afectaba a la «debilidad heredada» de su pecho, aunque esto no impidió que pasara años viajando por toda Europa, desde Italia hasta Escandinavia, ni que eligiera Holanda para vivir, un país notorio por su lluvia, niebla y hielo, donde, según un visitante francés, había «cuatro meses de invierno, seguidos de ocho meses de frío».

Sin embargo, Holanda ofrecía una gran ventaja: en el siglo XVII era la zona franca de la mente europea, donde, a diferencia con otras naciones, no había que pagar peaje por las ideas. Los tolerantes holandeses habían prescindido de impuestos tan gravosos como la Inquisición, la herejía, el tormento y la hoguera, honores reservados a los pensadores originales en el resto de Europa. De los cuatro grandes pensadores que crearon una filosofía original en el siglo XVII, tres –Descartes, Spinoza y Locke– vivieron algún tiempo en Holanda. (El otro, Leibniz, vivía al otro lado de la frontera, en Hannover, y visitó Holanda varias veces.) En parte como secuela de esta atmósfera liberal, Holanda llegó a ser un próspero centro de la industria editorial, y fueron allí publicadas obras de pensadores tan avanzados como Galileo o Hobbes. Las nuevas ideas florecían por aquel entonces en Holanda como en ninguna otra parte de Europa.

Descartes tenía grandes esperanzas al comienzo de este periodo productivo de su vida; de resultas de su visión en la estufa bávara había concebido una ciencia capaz de abrazar todo el conocimiento humano, que llegaría a la verdad por el uso de la razón y que era mucho más que simplemente un nuevo y revolucionario método. (La razón había desempeñado un papel secundario en la ciencia y la alquimia de la Edad Media.) Descartes había concebido un sistema que no solo incluiría todo el conocimiento, sino que lo unificaría y estaría libre de todos los prejuicios y

suposiciones; estaría basado solo en la certeza. Comenzaría por los principios básicos, evidentes en sí, y lo construiría a partir de ellos.

Descartes presentía que inmensas ventajas resultarían de su sistema y, lleno de entusiasmo, predijo que cuando este nuevo método científico se aplicara a la medicina, sería posible detener el proceso de envejecimiento. (Este era un sueño persistente en Descartes; diez años más tarde escribiría al sabio holandés Huygens, a pesar de su lamentable estado físico, que esperaba vivir más de 100 años, aunque en la última década de su vida rebajó algo esta estimación.)

Descartes empezó escribiendo un tratado sobre las *Reglas para la dirección del espíritu*, con la idea de que, para descubrir la ciencia universal, tenemos primero que adoptar un método adecuado para pensar. Este método consistía en seguir las dos reglas de operación mental siguientes: intuición y deducción. Definía la intuición como «la concepción, sin ninguna duda, formada por la sola luz de la razón, de una mente atenta y clara», mientras que la deducción era «la inferencia necesaria a partir de otros hechos que son conocidos como verdaderos». El célebre método de Descartes, conocido como método cartesiano, se basa en la aplicación correcta de estas dos reglas del pensar.

Descartes se había ganado ya una gran reputación como pensador en una amplia gama de materias filosóficas y científicas. En marzo de 1629, el papa y algunos ancianos cardenales empezaron a observar ovnis en el cielo de Roma; al ponerse el sol se formaba un halo solar con puntos de luz brillante girando en órbitas. Se enviaron cartas a Descartes y otros sabios importantes preguntándoles su opinión sobre el fenómeno.

Descartes estaba tan intrigado que se concentró en el asunto, dejando de lado su tarea filosófica; tenía sus sospechas sobre la causa de tales fenómenos, pero no quiso comprometerse hasta pasados varios años, cuando hubo completado todo un tratado sobre la materia. (Mientras tanto, una fuente vaticana había encontrado su propia explicación: estos fenómenos eran causados por ángeles que estaban cambiando el escenario celestial, preparándolo para el Segundo Advenimiento.) Descartes sugería que las luces en el cielo eran producidas por meteoros. Por desgracia, la ciencia moderna ha propuesto una explicación que suena aún más inverosímil que la del Vaticano; se nos dice que estos fenómenos, llamados ahora parhelia, se producen cuando el sol brilla «a través de una nube

delgada, compuesta de cristales hexagonales de hielo que caen con su eje principal en vertical». Hoy se considera que cristales que escenifican bailes en formación en la atmósfera son más probables que ángeles, y las explicaciones simples como la de Descartes son el hazmerreír de la Corte.

Entre este y otros asuntos vivía Descartes, en lo que fue una breve y posiblemente única etapa en la historia del pensamiento humano. Las nuevas explicaciones propuestas por las mejores cabezas filosóficas y científicas de ese periodo eran en muchos casos a la vez plausibles y comprensibles, tendían a la racionalidad, sus conceptos generales eran sencillos y dejaban espacio a la contemplación de los misterios últimos. No es probable que la humanidad experimente otra época como esa. A partir de entonces se hizo cada vez más difícil entender la verdad, salvo en los campos, cada vez más limitados, accesibles a la comprensión. Cada vez se sabría más y más acerca de menos y menos.

Una vez establecidas las reglas para el buen funcionamiento de la mente, Descartes dirigió la mirada hacia el mundo exterior y dedicó los tres años siguientes a escribir un *Tratado sobre el universo,* con ideas sobre una extensísima gama de asuntos, incluyendo los meteoros, la óptica y la geometría. Con el fin de proseguir sus estudios sobre anatomía, dio en visitar los mataderos, desde donde regresaba a su casa con varios especímenes ocultos bajo su capa para diseccionarlos en privado; estos trabajos de Descartes dieron origen al estudio de la embriología. (Una leyenda dice que, en una de sus visitas al matadero, Descartes vio un joven corpulento que estaba dibujando el cadáver desollado de un buey y que respondió a la pregunta de por qué había escogido tal modelo, «Vuestra filosofía nos quita el alma, y yo la devuelvo en mis pinturas, hasta a los animales muertos». Se dice que el joven artista era Rembrandt.)

Después de tres años de intenso trabajo, Descartes tenía listo el manuscrito de su *Tratado sobre el universo* para enviárselo al padre Mersenne antes de publicarlo en París, cuando una noticia de Roma cayó como un rayo: Galileo había sido acusado de herejía y obligado a jurar que «rechazaba, maldecía y detestaba» sus obras científicas, en particular su creencia en la teoría de Copérnico de que la Tierra giraba alrededor del Sol. Descartes pidió inmediatamente a su amigo Beeckman una copia de la obra de Galileo y encontró, consternado, que muchas de las conclusiones alcanzadas por Galileo eran las mismas que las suyas propias. Sin decir una

palabra a nadie, Descartes puso a un lado su *Tratado sobre el universo* para concentrar sus pensamientos en asuntos menos problemáticos. (Esta obra no fue publicada sino después de la muerte de Descartes, e incluso entonces incompleta.)

La vida de Descartes estuvo siempre dividida por dicotomías: ansiaba la paz y la soledad, pero su retraimiento le empujaba a viajar de manera obsesiva; como atrevido pensador original se comprometía a «seguir mis pensamientos hasta donde me quieran conducir», pero como hombre juró «obedecer las leyes de mi país, adherirme a la religión de mis mayores y seguir el ejemplo de los hombres más sabios que conozca»; estaba covencido de que lo que había escrito en su *Tratado sobre el universo* era correcto, pero también creía firmemente en el Dios de la iglesia. Descartes fue acusado de cobardía, de ser en secreto ateo y de ni siquiera conocerse a sí mismo a pesar de todas sus meditaciones introspectivas, pero ninguna de estas acusaciones se sostiene. Puede que Descartes no estuviera hecho de la pasta de los mártires, pero eso no le convierte en un cobarde; estaba convencido de que la iglesia podía todavía acercarse a su punto de vista sin tener que desprenderse de sus dogmas escolásticos y, en cuanto a la tercera crítica, su conocimiento de sí mismo era más profundo que el de cualquier filósofo desde Sócrates, aunque contuviera algunas zonas oscuras.

Sin embargo, la mayor dicotomía que perseguía a Descartes estaba en su misma filosofía, en cuanto que veía al mundo como consistente en dos tipos de sustancias: la mente y la materia. La mente era inextensa e indivisible mientras que la materia era extensa, divisible y obedecía las leyes de la física, todo lo cual significaba que nuestra mente incorpórea estaba alojada en un cuerpo mecánico. Pero ¿cómo podía la mente, sin extensión, obrar recíprocamente con un cuerpo que solo obedecía las leyes mecanicistas de la ciencia? Descartes no resolvió nunca satisfactoriamente este problema, que tan extraordinariamente refleja las dicotomías psicológicas que le acosaban en su vida cotidiana, aunque, como siempre, trató de encontrar una respuesta. Según Descartes, la mente y el cuerpo actúan recíprocamente en la glándula pineal (un órgano escondido en la base del cerebro y cuya función específica es todavía desconocida) pero, desafortunadamente, Descartes se equivocaba: la cuestión no es tanto dónde actúan, sino cómo.

Un extraño acontecimiento se produce en la vida de Descartes en este momento y es que tiene una relación amorosa con una muchacha de nombre

Hélène, quizá una de sus criadas, con el restultado de una hija, a la que llama Francine. A partir del nacimiento de Francine, Hélène vive con su hija en una casa vecina, aunque le visita con regularidad. Ante la presencia de extraños, Descartes hace pasar a Francine como sobrina suya.

Es difícil saber con solo estos datos qué clase de relación tuvo con Hélène, pero se pueden hacer conjeturas. Pobre Hélène. ¿Qué pudo hacer con este pez frío de clase alta? ¿Qué veía en esos ojos abstractos suyos, ojerosos?… Puede ser que Hélène no consiguiera penetrar en Descartes, pero Francine sí; cuando inocentemente se le acercaba, él era muy sensible a sus muestras de afecto. (No es tanto que él hubiera sido rechazado en su infancia, sino que no había allí nadie cerca, salvo la vieja niñera, con su mansa devoción.) Descartes amó mucho a su hija, aunque la hiciera pasar por sobrina. Fue esta una experiencia única en la vida de Descartes.

Descartes escribía entonces la que hoy se considera su obra más original, su *Discurso del método.* Irónicamente, el cuerpo principal de este libro consiste en las partes más seguras de su *Tratado sobre el universo*, con ideas que habían de cambiar la faz de las matemáticas y producir varios adelantos revolucionarios en la ciencia; puso en él los cimientos de la moderna geometría analítica e introdujo las coordenadas, llamadas más tarde coordenadas cartesianas por Leibniz; propuso la ley de difracción en óptica, presentó una explicación del arco iris e hizo un intento de esclarecer el tiempo metereológico con una teoría científica racional (que, como las modernas teorías, es a la postre derrotada por la irracionalidad última de este fenómeno).

Con mucho, la mejor parte del *Discurso del método* es su relativamente breve introducción, donde se bosquejan las ideas esenciales de sus pensamientos, ideas que habían de cambiar el curso de la filosofía y que Descartes expone de manera comprensible y de fácil lectura, separándose en esto aún más revolucionariamente de la tradición.

¿Cómo se pueden transmitir visiones profundamente originales en filosofía con la claridad suficiente para que cualquiera sea capaz de entenderlas? Este problema no nos ha superado solo a usted y a mí, sino a la mayoría de los grandes filósofos. Platón lo resolvió poniendo su filosofía en la forma de conversaciones en banquetes; Nietzsche pensó que lo conseguía escribiendo la prosa más brillante, sutil y poderosa que jamás se haya redactado en alemán, aunque su megalomanía se volvió al final solo manía;

Wittgenstein intentó circundar el problema escribiendo brillantes notas de dos líneas, respetando así el tiempo de atención usual en la era de la televisión, con lo que no le quedaba espacio para los argumentos filosóficos. Descartes logró superar este problema con el método más sencillo y obvio de todos, y es que describe, en clara prosa autobiográfica, cómo va pensando y qué pensamientos se le ocurren en el proceso, de tal manera que, cuando se lee a Descartes se puede imaginar cómo actúa una gran mente que piensa una filosofía original, y esto lo describe tan engañosamente bien que uno piensa que es muy fácil, que no es diferente de la forma como uno piensa; un paso racional tras otro, se le sigue hasta su conclusión.

Descartes comienza por retrotraernos a la Baviera cubierta de nieve en el momento de su visión: «Vino el invierno y yo me encontraba en un lugar sin ninguna sociedad interesante. En ese tiempo no estaba yo perturbado por cuidados o pasiones, así que me propuse pasar el día en la estufa, donde podía estar a solas con mis pensamientos». En una prosa sorprendentemente fría sigue y describe cómo nos es posible, por medio de una duda persistente y decidida, destruir nuestra fe en todo lo que compone el mundo que nos rodea. Nada permanece seguro. Todo el universo, nuestra misma individualidad, hasta nuestra propia existencia, podrían no ser sino un sueño. No tenemos manera de conocer nada con certeza. Salvo una cosa. Por muy engañado que yo esté en mis ideas acerca de mí mismo y del mundo, hay una cosa que es innegable: estoy pensando. Esto por sí solo prueba mi existencia. En la frase más famosa de la filosofía, Descartes concluye: *«Cogito ergo sum»* («Pienso, luego existo»).

Una vez establecida su única y última certeza, Descartes procede a reconstruir sobre esta base todo aquello de lo que había dudado: el mundo, las verdades de las matemáticas, el nevado invierno de Baviera, todo regresa con fría certeza, castigado por el destierro en la tierra de nunca jamás de la duda, pero más indudable que nunca, fundado como está ahora sobre base indudable.

Descartes, en un gesto típicamente suyo, decidió publicar su obra anónimamente, no obstante haber tenido el coraje de dudar de todo el universo; la publicó en francés esperando así alcanzar una mayor audiencia. Quería evitar controversias con la iglesia atrayendo a gentes interesadas en las nuevas ciencias y casi resultó bien. Casi, porque muchos reconcieron

enseguida al autor del *Discurso del método*, estando como estaban sobre todo interesados en las teorías matemáticas y científicas. Los matemáticos se quedaron fascinados al principio, furiosos después.

Para la mayoría de nosotros es cosa segura que las matemáticas son o bien correctas o incorrectas, pero tan ingenua noción nos descalifica inmediatamente en el reino de los verdaderos matemáticos; aquí, al nivel de los genios, la objetividad pueril de verdadero o falso cede ante el talante combativo producto de la mejor información. La agresividad crece (en progresión geométrica) cuanto más cerca se está de lo incontrovertible; tan pronto como leyeron las nuevas teorías matemáticas de Descartes, y reconocieron su profunda originalidad, todos los grandes matemáticos de la época dirigieron sus armas contra él. Gassendi, Pascal, Insen, Fermat… uno a uno fueron entrando en el combate.

Tales controversias están más allá de la comprensión de los simples mortales, pero los que no piensen así quizá encuentren instructiva la vieja historia del último teorema de Fermat, que establece que para ningún valor de *n* entero mayor de dos se satisface la expresión siguiente:

$$x^n + y^n = z^n$$

Poco antes de morir, Fermat anotó al lado de la fórmula: «He descubierto una prueba verdaderamente notable, pero no hay espacio aquí para escribirla». Nadie ha conseguido probar la verdad o falsedad del último teorema de Fermat, a pesar de numerosos intentos de las mejores mentes matemáticas de los tres últimos siglos. Unos dicen que no puede ser verdad, otros que sí debe ser, otros que Fermat fanfarroneaba y otros, incluso, que ni siquiera trató de demostrarlo… Las matemáticas comienzan en la certeza, y terminan así, mientras que la filosofía comienza y termina así. Cuando se dice de alguien que tiene una actitud filosófica, lo más seguro es que no sea un filósofo, y esto es algo que descubrió pronto Descartes. Después de los matemáticos, entraron los filósofos en la batalla, de manera que pronto se encontró Descartes en aguas turbulentas con la iglesia. Si se puede dudar de todo menos del hecho de que se está pensando, ¿dónde queda Dios? Descartes tuvo suerte con que la turbulencia no fuera a mayores, pues, por fortuna, sus amigos acudieron a ayudarle y, por mayor fortuna aún, Descartes vivía en Holanda.

O, más bien, de mudanzas por Holanda. En 1638, por decimoquinta vez desde que se instaló en las Provincias Unidas de los Países Bajos, Descartes se mudó otra vez de casa, esta vez a Amersfoot, a las afueras de la vieja ciudad universitaria de Utrecht. Por entonces, su hija Francine contaba cinco años de edad y él planeaba enviarla a Francia para hacer de ella «una señorita fina», cuando, de repente, Francine cayó enferma y murió; este fue el golpe más amargo que sufrió en toda su vida y, según su biógrafo Baillet, «lloró por su niña con tal ternura que parecía que el dolor del momento podía apagar todo pensamiento de eternidad».

Esta tragedia ocurrió cuando Descartes estaba poniendo los toques finales a sus *Meditaciones*, que es considerada generalmente como su obra maestra y que, aunque no es de entrada tan atractiva como el *Discurso del método*, está adornada de la misma gracia en el estilo y es un modelo de la expresión en francés del pensamiento abstracto. (Descartes afirmaba galantemente que la había escrito con el fin de que las ideas abstractas resultaran estimulantes a las mujeres.) Esta vez tomó Descartes la precaución de enviar el manuscrito al padre Mersenne a París y de pedirle que lo difundiera para sopesar «la opinión de los sabios»; quería contar con la aprobación por parte de los sabios y de los jesuitas de su nuevo tratado filosófico, que era una elaboración de las ideas presentadas en el *Discurso del método* pero que proponía un programa de dudas aún más exhaustivo. Imagina que todo el universo, desde las verdades de la geometría hasta la bata de invierno que lleva puesta sentado frente al fuego, puede ser obra de un demonio invisible que intenta engañarle. (Los psicólogos creen ver identificado el antihéore de esta fantasía, que no es otro que el juez Joachim Descartes.) Una vez más, el trabajoso camino de dudas de la mente de Descartes llega a la misma piececita básica indisputable y sobre ese evidente principio de certeza última reconstruye otra vez el universo; llega hasta probar la existencia de Dios –con argumentos usados antes por Anselmo y Tomás de Aquino más de 400 años antes– seguramente con la idea de agradar a la iglesia.

El proceso de duda cartesiana no era original en sentido estricto, pero en su tiempo se consideró que sí lo era; las dudas y conclusiones de Agustín de 1.200 años antes no eran centrales en su pensamiento y habían sido totalmente ignoradas. Más próximo de Descartes en el tiempo, curiosamente, el filósofo portugués Francisco Sánchez había propuesto casi el mismo programa de duda total en su sorprendente tratado *Quod nihil*

scitur (Que no se sabe nada), publicado en 1581. Este tratado no atrajo mucha atención, por fortuna para Sánchez, pues pudo haber terminado sus días como un gran mártir filosófico a los treinta y un años en lugar de morir en confortable oscuridad en Toulouse a la madura edad de 73.

Descartes no ambicionaba el martirio y, por otra parte, si bien tenía muchas cualidades que le habrían hecho pasar desapercibido (ya solo su pereza le habría bastado, de ser otras las circunstancias) tampoco tenía ambiciones en esa dirección. Descartes quería simplemente ser oído y aceptado; estaba totalmente convencido de tener razón, pero deseaba que también la iglesia lo estuviera. Por consiguiente, el padre Mersenne, siguiendo instrucciones de Descartes, envió el manuscrito de las *Meditaciones* a luminarias de la escena intelectual europea tales como Gassendi, Hobbes y Arnauld, y estos contestaron, presentando sus objeciones a las teorías de Descartes, quien, a pesar de su irritación inicial, publicó las *Meditaciones* completas, junto con las objeciones y las réplicas suyas a estas.

Era inevitable que la publicación de las *Meditaciones* de Descartes irritara todavía más a algunos otros; los jesuitas se dieron cuenta, correctamente, de que la duda cartesiana y el *cogito ergo sum* significaban el fin de la filosofía escolástica y de Tomás de Aquino, pero, lo que era aún peor, esta vez la controversia se desbordó y llegó hasta Holanda, donde el rector de la Universidad de Utrecht acusó a Descartes de ateísmo y, astutamente, comparó a Descartes con Vanini, que había sido acusado de proponer pruebas intencionadamente débiles e ineficaces de la existencia de Dios. (Vanini había sido quemado en la hoguera, en Toulouse, en 1619, quizá con la presencia al borde de la muchedumbre de un oscuro y viejo profesor portugués musitando para sí «Dios misericordioso…».) Al ataque del rector de la Universidad de Utrecht siguieron otros más dañinos de importantes nombres holandeses acusándole de herejía, que en aquellos tiempos, más que el ateísmo, era un asunto realmente serio. Por fortuna, el embajador francés intervino en ayuda de Descartes, de manera que todo se diluyó, aunque, durante algún tiempo, el nombre y la obra de Descartes no pudieron ser mencionados, ni favorable ni desfavorablemente, dentro de la Universidad de Utrecht, si bien esta prohibición fue levantada cuando el departamento de matemáticas se quejó de que no podían hacer nada en geometría.

Descartes era ya famoso en toda Europa y no solo en el mundo intelectual, sino que era leído hasta por la realeza. La joven reina Cristina de Suecia se impresionó tanto al leer uno de sus libros que decidió invitarle a la Corte; Descartes tenía que ir a Estocolmo para enseñarle filosofía. Para entonces los largos años de levantarse tarde y de meditaciones de caballero habían comenzado a surtir efecto en Descartes, que no se había mudado de casa en cuatro años, a pesar de que solo contaba 53; estaba instalado en una pequeña propiedad en Egmond-Binnen, cerca del mar, a unos 30 kilómetros de Ámsterdam, donde meditaba sentado en un estudio octogonal que daba a un hermoso jardín. De vez en cuando, viajaba a París para discutir sus ideas con los adversarios amistosos de siempre, Gassendi, Pascal, Hobbes y Arnauld.

La idea de un largo viaje al norte, a «tierra de osos, entre hielo y rocas» (como él llamaba a Suecia), no le resultaba apetecible, pero la reina Cristina era una mujer terca y decidida, que ya a los 33 años había impreso su marca en el reino. De solo un metro cincuenta de estatura, se entrenaba como un soldado y era de anchas espaldas; se dice que era capaz de galopar durante diez horas seguidas sin cansarse (uno se pregunta cómo se sentiría el caballo); cuando ascendió al trono se propuso convertir la capital, la acuática Venecia del norte, en el París intelectual nórdico, pero, a pesar de sus denodados esfuerzos, seguía siendo la indiscutible Estocolmo del norte, de manera que Descartes era su gran oportunidad y no estaba dispuesta a soltarle, así que, para reforzar su invitación, envió un almirante y un buque de guerra para recogerle; Descartes puso reparos, si bien de la manera más galante, y entregó al almirante una aduladora carta donde decía que «su majestad fue creada a la imagen de Dios en mayor medida que el resto de la humanidad», pero rogaba que le excusara de «gozarse en los rayos solares de su gloriosa presencia».

Cristina pataleó, la Corte tuvo un mal día, galopó en su caballo durante horas, y despachó otro barco de su flota a Holanda. Descartes, que había vencido a las más brillantes mentes de Europa en argumentación intelectual, hubo de rendirse finalmente y se embarcó hacia Estocolmo en octubre de 1649, donde la reina Cristina le hizo una ceremonia de bienvenida de cinco estrellas; siguieron dos audiencias con su majestad, que no parecía haber absorbido mucha filosofía con el estudio de sus obras y que enseguida decidió que asuntos más importantes requerían su atención. Descartes se

quedó esperando con impaciencia durante seis semanas, mientras se iba instalando el duro invierno sueco, que iba a ser el peor en 60 años: la ciudad helada durante seis meses, tienieblas al mediodía y, a las afueras, los lobos aullando al viento gélido, bajo la aurora boreal.

Preocupada porque se desperdiciara tan gran cabeza en su capital, Cristina encargó a Descartes un trabajo totalmente nuevo para él, de modo que el filósofo, de mala gana, se puso a componer versos a los que se pondría música para un *ballet* denominado *El nacimiento de la paz*, que Cristina quería se representara en su cumpleaños; Descartes ha debido ser muy bueno en eso de los musicales, porque tan pronto como terminó este, se le pidió que escribiera una comedia musical acerca de dos príncipes que creían ser pastores. (Por desgracia, no he podido encontrar ninguna referencia en las obras completas de Descartes, solo su malhumorado comentario: «Los pensamientos se hielan aquí durante los meses de invierno».)

Cristina decidió a mediados de enero que ya era tiempo de comenzar con sus lecciones de filosofía, así que Descartes fue debidamente convocado e informado de que la reina tomaría tres lecciones a la semana, todas a las cinco de la mañana.

Descartes no se había levantado de la cama nunca antes de las once. La conmoción de levantarse a las cuatro, en el punto culminante del invierno escandinavo, atendiendo a su aseo con cuidado francés, todo ello seguido de un rápido y agitado viaje en trineo sobre las calles heladas, a través de penetrantes ráfagas árticas… No se puede ni siquiera tratar de imaginar cómo se sentiría Descartes. En dos semanas cogió un resfriado, que pronto degeneró en neumonía; una semana después estaba delirando y murió el 11 de febrero de 1650. Uno de los más grandes intelectuales de Europa había sido sacrificado a los antojos de la realeza. Como católico en la protestante Suecia, este hombre profundamente religioso no podía ser enterrado en sagrado, así que fue inhumado en el cementerio destinado a los niños sin bautizar.

Trece años después de su muerte, la iglesia católica honró la memoria de Descartes poniendo todas sus obras en el índice de libros prohibidos (asegurando así que se le seguiría leyendo durante años). Los restos de Descartes fueron trasladados para ser reenterrados en París a finales del siglo XVII. Durante la Revolución, alguien propuso que fueran exhumados de nuevo y colocados en el Panteón, junto con otros ilustres pensadores

franceses, pero en la Asamblea Nacional sus miembros se dividieron, curiosamente, según consideraciones científicas. A los que preferían la visión cartesiana mecanicista del universo se oponían los que apoyaban la nueva teoría newtoniana de la gravedad. Descartes había propuesto la teoría de los vórtices para explicar el funcionamiento del universo, según la cual, el movimiento de una partícula afectaba a todas las partículas del universo, a través de una serie de vórtices entrelazados que abarcaban todo, desde el sistema solar y las estrellas hasta la partícula más pequeña. (Esto habría dado por resultado un sistema de una complejidad diabólica, que solo una mente matemática era capaz de concebir; pero apunta a un asunto de interés en la evolución del pensamiento. La teoría de Decartes tiene un cierto parecido tanto con la doble hélice del ADN como con la teoría de las supercuerdas de las partículas elementales. Además, en su larga búsqueda de una fuerza capaz de actuar entre mente y cuerpo, Descartes pensó en algo similar a las ondas de radio o la electricidad. Esto, según el pensador moderno Jean de Mandeville, apunta a la posibilidad de que el entendimiento humano evoluciona a lo largo de ciertas líneas conceptuales, independientemente de cuál sea su objeto.)

Al llegar a votar en la Asamblea Nacional francesa, los newtonianos juntaron apoyo suficiente para derrotar a los cartesianos. La gravedad había ganado. Descartes tenía que ser enterrado en otro sitio.

Antes, la verdad era dominio de la teología, ahora había entrado en el reino de la democracia. Descartes no encajaba en ninguno de los dos. Muy adecuadamente, está ahora enterrado en la iglesia de St. Germain des Prés, en el corazón del barrio Latino de París, donde su tradición del pensar dubitativo y de levantarse de la cama al mediodía se mantiene firme hasta el día de hoy.

Epílogo

Antes de Descartes la filosofía había caído en un profundo sueño, y es así que la edad moderna de la filosofía comienza con Descartes. A partir de ese momento, la primacía del individuo y el análisis de la conciencia del hombre pasaron a ser fundamentales para la filosofía, y este hecho ha permanecdido así, en una u otra forma, hasta tiempos relativamente recientes, con la llegada del análisis lógico, para el que la primacía del individuo y el análisis de la conciencia han sido reemplezados por la primacía del diccionario y el análisis de su contenido. La filosofía está otra vez a la espera de un Descartes que la despierte.

Citas clave[1]

Hace ya algún tiempo que advertí que, desde mi más temprana edad, había admitido como verdaderas muchas opiniones falsas, y que lo que he cimentado después sobre principios tan poco seguros no podía ser sino dudoso e incierto; de manera que era preciso tratar, de una vez para siempre, de deshacerme de todas las opiniones que había aceptado hasta entonces y recomenzar a fundarlas, si quería establecer algo firme y constante en las ciencias.

Meditaciones, I: párrafo inicial.

Y así como una multitud de leyes sirve a menudo de excusa a los vicios, de manera que un Estado está mejor gobernado cuando tiene pocas, pero estrictamente observadas, así también, en lugar del gran número de preceptos que componen la lógica, creí que me bastarían los cuatro siguientes, siempre que tomara la resolución firme y constante de no faltar ni una sola vez a su observancia.

La primera era no aceptar nada por verdadero a menos que lo conociera con evidencia; esto es, evitar cuidadosamente las conclusiones precipitadas y los prejuicios, y no incluir nada en mis juicios más que los que se presentara tan clara y distintamente a mi mente que no hubiera posibilidad de ponerlo en duda.

La segunda, dividir cada una de las dificultades que examinaba en tantas partes como pudiera y en cuantas fueran necesarias para resolverlas bien.

La tercera, conducir ordenadamente mis pensamientos, comenzando por los más simples y más fáciles de conocer, y subir poco a poco, como por grados, hasta el conocimiento de los más complejos; y suponiendo un orden, incluso entre aquellos que no preceden naturalmente unos a otros.

Y por último, hacer siempre recuentos tan completos, y revisiones tan generales, que pudiera estar seguro de no omitir nada.

Discurso del método, parte II

Esas largas cadenas de razones, simples y fáciles, que los geómetras usan para llegar a sus más difíciles demostraciones, me habían dado pie a

imaginar que todas las cosas que pueden conocer los hombres se siguen unas de otras de la misma manera y que, siempre que uno se abstenga de dar por verdadera alguna que no lo sea, y que se guarde siempre el orden preciso para deducir unas de otras, no puede haber ninguna tan alejada que al final no se alcance, ni tan escondida que no se descubra. Y no tuve mucha dificultad en buscar por cuáles era necesario comenzar, puesto que ya sabía que sería por las más simples y fáciles de conocer.

Discurso del método, parte II

Puesto que entonces deseaba dedicarme solamente a la búsqueda de la verdad, pensé que era necesario […] rechazar como absolutamente falso todo aquello sobre lo que pudiera tener la menor duda, a fin de ver si, después de esto, quedaba algo que fuera completamente indudable. Así, a causa de que nuestros sentidos nos engañan a veces, quise suponer que no había nada que fuera tal como ellos nos lo hacen imaginar. Y, puesto que hay hombres que se equivocan al razonar, y hacen paralogismos, aun con los temas más sencillos de la geometría, juzgando que yo estaba sujeto a errar tanto como cualquier otro, rechacé como falsas todas las razones que antes había tomado por demostraciones. Y en fin, considerando que todos los pensamientos que tenemos despiertos nos pueden sobrevenir también cuando dormimos, sin que ninguno sea verdadero, resolví fingir que todas las cosas que habían entrado en mi mente no eran más verdaderas que las ilusiones de mis sueños. Pero enseguida me di cuenta de que, mientras pretendía pensar que todo era falso, era necesario que yo, que lo pensaba, fuera algo. Y observando que esta verdad, *«Pienso, luego existo»*, era tan firme y segura que ni las más extravagantes suposiciones de los escépticos la podrían debilitar, pensé que podía aceptarla sin reservas como el primer principio filosófico que buscaba.

Discurso del método, parte IV

Hay una gran diferencia ente la mente y el cuerpo, en cuanto que el cuerpo, por su naturaleza, es siempre divisible, mientras que la mente es enteramente indivisible. Pues, en efecto, cuando considero mi mente, es decir a mí mismo en tanto que soy solamente una cosa que piensa, no puedo

distinguir parte alguna sino que me concibo como una cosa sola y entera. Y, aunque toda la mente parece estar unida a todo el cuerpo, si se da el caso que un pie, un brazo o cualquier otra parte sean separadas de mi cuerpo, es cierto que nada habrá sido cortado de mi mente. Y las facultades de querer, sentir, concebir, etc., no pueden llamarse partes: pues la misma mente se emplea, toda entera, a querer, a sentir, a concebir, etc. Mas todo lo contrario pasa con las cosas corporales o extensas, pues no hay una sola que yo no pueda cortar en piezas en mi pensamiento y que yo no sepa, en consecuencia, que es divisible.

Meditaciones, VI

El sentido común es la cosa mejor repartida del mundo; pues todos se consideran tan bien provistos de él que hasta los más difíciles de contentar en otras cosas no desean más sentido común del que tienen. De manera que no es verosímil que todos se engañen; esto muestra más bien que la capacidad de juzgar y de distinguir lo verdadero de lo falso, que es lo que propiamente llamamos sentido común o razón, es por naturaleza igual en todos los hombres. Así, la diversidad de nuestras opiniones no viene de que unos sean más razonables que otros, sino solamente de que conducimos nuestros pensamientos por vías distintas y de que no consideramos las mismas cosas. Pues no es suficiente tener un buen espíritu, sino que lo principal es aplicarlo bien. Las almas más grandes son capaces tanto de los mayores vicios como de las mayores virtudes, y aquellos que caminan lentamente pueden avanzar mucho más, si siguen el camino recto, que los que corren y se alejan de él.

Discurso del método, parte I

[1] Las citas que siguen han sido traducidas al español directemante de la edición francesa de la *Bibliothèque de la Pléiade. [N. del T.]*

Cronología de fechas filosóficas importantes

Siglo VI a.C.	Comienzos de la filosofía occidental con Tales de Mileto.
Final del siglo VI a.C.	Muerte de Pitágoras.
399 a.C.	Sócrates es condenado a muerte en Atenas.
ca. 387 a.C.	Platón funda en Atenas la Academia, la primera universidad.
335 a.C.	Aristóteles funda en Atenas el Liceo, escuela rival de la Academia.
324 d.C.	El emperador Constantino traslada a Bizancio la capital del Imperio romano.
400 d.C.	San Agustín escribe sus *Confesiones*. La teología cristiana incorpora la filosofía.
410 d.C.	Los visigodos saquean Roma, anunciando el comienzo de la Edad Media.
529 d.C.	El cierre de la Academia de Atenas por el emperador Justiniano marca el final del pensamiento helénico.
Mitad	Tomás de Aquino escribe sus comentarios a Aristóteles. Época

del siglo XIII	de la escolástica.
1453	Caída de Bizancio ante los turcos. Fin del Imperio bizantino.
1492	Colón descubre América. Renacimiento en Florencia. Revive el interés por la sabiduría griega.
1543	Copérnico publica *De revolutionibus orbium caelestium (Sobre las revoluciones de los cuerpos celestes),* donde prueba matemáticamente que la Tierra gira alrededor del Sol.
1633	Galileo es obligado por la Iglesia a retractarse de la teoría heliocéntrica del universo.
1641	Descartes publica sus *Meditaciones,* inicio de la filosofía moderna.
1677	La muerte de Spinoza hace posible la publicación de su *Ética.*
1687	Newton publica los *Principia* e introduce el concepto de gravedad.
1689	Locke publica su *Ensayo sobre el entendimiento humano.* Comienzo del empirismo.
1710	Berkeley publica *Tratado sobre los principios del conocimiento humano,* conquistando nuevos campos para el empirismo.
1716	Muerte de Leibniz.
1739-1740	Hume publica el *Tratado de la naturaleza humana* y lleva el empirismo a sus límites lógicos.
1781	Kant, despertado de su «sueño dogmático» por Hume, publica la *Crítica de la razón pura.* Empieza la gran época de la

	metafísica alemana.
1807	Hegel publica la *Fenomenología del Espíritu:* punto culminante de la metafísica alemana.
1818	Schopenhauer publica *El mundo como voluntad y representación*, introduciendo la filosofía hindú en la metafísica alemana.
1889	Nietzsche, que había declarado «Dios ha muerto», sucumbe a la locura en Turín.
1921	Wittgenstein publica el *Tractatus Logico-Philosophicus*, proclamando la «solución final» a los problemas de la filosofía.
1920-1929	El Círculo de Viena propugna el positivismo lógico.
1927	Heidegger publica *Sein und Zeit (Ser y tiempo)*, anunciando la brecha entre las filosofías analítica y continental.
1943	Sartre publica *L'être et le néant (El ser y la nada)*, adelantando el pensamiento de Heidegger y dando un nuevo impulso al existencialismo.
1953	Publicación póstuma de las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein. Esplendor del análisis lingüístico.

Lecturas recomendadas

John G. Cottingham (ed.), *The Cambridge Companion to Descartes* (Cambridge University Press, 1992).

Tom Sorell, *Descartes* (Oxford University Press, 1987).

Stanley Tweyman (ed.), *René Descartes' Meditations on First Philosophy in Focus* (Routledge, 1993).

Bernard Williams, *Descartes: The Project of Pure Enquiry* (Viking Penguin, 1990) [ed. cast.: *Descartes: el proyecto de la investigación pura* (Cátedra, 1996)]

Margaret Dauler Wilson, *Descartes* (Routledge, 1978) [ed. cast.: *Descartes* (UNAM, 1990)].

Paul Strathern, escritor y académico, es uno de los más conocidos divulgadores del panorama editorial internacional. Autor tanto de novelas, biografías y libros de viajes, como de ensayos de divulgación, ha enseñado, como profesor universitario, matemáticas, filosofía y poesía moderna italiana.

90 MINUTOS

FILÓSOFOS

TÍTULOS PUBLICADOS EN ESTA SERIE

Aristóteles en 90 minutos
Berkeley en 90 minutos
Confucio en 90 minutos
Derrida en 90 minutos
Descartes en 90 minutos
Foucault en 90 minutos
Hegel en 90 minutos
Hume en 90 minutos
Kant en 90 minutos
Kierkegaard en 90 minutos
Leibniz en 90 minutos
Locke en 90 minutos
Maquiavelo en 90 minutos
Marx en 90 minutos
Nietzsche en 90 minutos
Platón en 90 minutos
Russell en 90 minutos
San Agustín en 90 minutos
Sartre en 90 minutos
Schopenhauer en 90 minutos
Sócrates en 90 minutos
Spinoza en 90 minutos
Tomás de Aquino en 90 minutos

Wittgenstein en 90 minutos